داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ مئی میں ختم ہوگیا اور جون کا پرچہ نو روپیہ میں وی پی روانہ ہوگا

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۷۷	فہرست مضامین مئی ۱۹۵۸ء	شمار ۵

ایا ابوالکلام آزاد ! ---------- ۲
ملاحظات ---------- ۳
شاہ ولی اللہ ---------- ۷
اُردو کہانی پر بیرونی اثر ---------- رضیہ اکبر حسن (حیدرآباد) ---------- ۱۷
فلاسفہ کا تصور الٰہ ---------- (نواب) محمد عباس طالب صفوی ---------- ۲۲
مومن کا تغزل ---------- ڈاکٹر عبادت بریلوی ---------- ۲۹
قایم چاندپوری ---------- سعیدی بی، اے (علیگ) ---------- ۳۵
باب المراسلۃ والمناظرۃ (عرضی بحث) ---------- ۴۵
منظومات -- پروفیسر شور۔ فضا ابن فیضی۔ شہاب سرمدی۔ رضا قریشی حفیظ نعیمی۔ شفقت کاظمی۔ غنی احمد غنی۔ شفا گوالیاری۔ نصیر پرواز۔ ارشد ۴۸

ہندوستان و پاکستان کے خریدارانِ نگار سے

نگار کا سالانہ چندہ اب نو روپیہ ہے اور اگر وہ سالنامہ ذریعہ رجسٹری حاصل کرنا چاہتے ہیں تو منی آرڈر نو روپیہ آٹھ آنے کا روانہ فرمائیں۔
نگار کی تاریخ اشاعت ہر ماہ کی ۷ مقرر ہے۔ اگر ۱۲ تک کسی کو پرچہ نہ پہونچے گا تو ہم دوبارہ بیرنگ بھیج دیں گے
(پاکستان بیرنگ نہیں بھیج سکتے)
پاکستان چونکہ وی پی نہیں جاسکتا اس لئے ہم کو مجبوراً پرچہ روک لینا پڑتا ہے جب تک ان کا چندہ وصول نہ ہو جائے۔
خریدارانِ پاکستان اپنا چندہ نو روپیہ آٹھ آنے ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر روانہ فرماکر رسید ڈاک خانہ براہ راست ہم کو لکھنؤ کے پتہ سے بھیجدیں۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ویسٹ - کراچی

خط و کتابت میں ہر خریدار کو اپنا نمبر خریداری ضرور لکھنا چاہئے، جو ہر مہینے پتہ کی چٹ پر بائیں طرف درج ہوتا ہے۔

نیجر نگار لکھنؤ

ایا ابُوالکلام آزاد !

فَمَا کان قیسَ ہُلکہٗ ہُلک واحدٍ ولکنّہٗ بُنیان قومٍ تہدّما

قیس کا ہلاک ہوجانا صرف کسی ایک ہستی کا ہلاک ہوجانا نہیں بلکہ پوری قوم کی قوم کا ہلاک ہوجانا ہے

من شاءَ بعدک فلیمُت فعلیک کنتُ اُحاذر

اب تیرے بعد جس کا جی چاہے مرجائے ـــــ مجھے اگر ڈر تھا تو صرف تیری موت کا

اَرَایتَ مَن حَملُوا علی الاَعواد اَرَایتَ کیف خَبَا ضیاءُ النَادی

کیا تونے دیکھا کہ لوگ کس کو تابوت میں اُٹھاکر لیگئے اور ہاں، کیا تونے دیکھا کہ ہماری محفل کی روشنی کیسی گل ہوگئی

اَذنَبَ الدّہرُ فی مسیرک ذنبًا لیسَ منہ سوی ایابہٖ عذرٌ

تجھ کو دُنیا سے لے جانے میں زمانہ نے اتنا عظیم گناہ کیا ہے کہ اسکی تلافی اگر کوئی ہوسکتی ہے تو صرف یہ کہ وہ پھر تجھ کو واپس لے آئے۔

فَلوکان نَابی بالصَّغورِ لہدّھا وبالریح ناھبتُ وطَال خُفُوتہا

وہ صدمہ جو ہم پر گزرا ہے اگر پہاڑ پر گزرتا تو وہ ریزہ ریزہ ہوجاتا اور اگر ہوا پر گزرتا تو وہ چلنا چھوڑ دیتی اور مدتوں منہ چھپائے رہتی۔

ملاحظات

انجمن ترقی اُردو کا وفد اور صدر جمہوریہ

تقسیم ہند کے بعد منجملہ دیگر اہم مسایل کے ایک مسئلہ یہ بھی حکومت کے سامنے تھا کہ بھارت کی سرکاری زبان کیا ہونی چاہیئے اور اس نے ہندی کو سرکاری زبان قرار دیکر اصولاً اس بحث کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا، لیکن ہندی کو سرکاری زبان قرار دینے کے معنی یہ نہیں تھے کہ ملک کے مختلف حصّوں میں جو زبانیں رائج ہیں ان کو ختم کر دیا جائے۔ چونکہ اول تو عرصہ تک یہی تحقق نہیں ہو سکا کہ جس زبان کو ہندی زبان کہا جاتا ہے وہ کیا ہے اور جب چند دن بعد سرکاری کاغذات احکامات، دستاویزات و مشورات سے یہ پتہ چلا کہ ہندی زبان سے مراد وہ ثقیل سنسکرت آمیز زبان ہے جس کو سمجھنے اور سمجھانے والے اب تک بہت کم پیدا ہو سکے ہیں، تو اس کے خلاف ملک میں ردِ عمل شروع ہوا اور ہندوستان کی ۴۰ کروڑ کی آبادی کو یہ سمجھنا مشکل ہو گیا کہ وہ اس نو زائیدہ زبان کو کیونکر بہ آسانی اختیار کر سکتی ہے جبکہ تمام صوبوں کی زبانیں اس سے مختلف ہیں اور ہندی دراصل ان میں سے کسی ایک صوبہ کی بھی زبان نہیں۔

یہ احساس زیادہ شدت کے ساتھ یوپی کی آبادی کو ہوا نہ صرف اس لئے کہ حکومت کی اس نئی زبان کی وضع و اختراع یہیں سے شروع ہوئی بلکہ اس لئے بھی کہ جو زبان یہاں رائج تھی اور ہے اس کے وجود ہی سے انکار کر کے یہ کہا جانے لگا کہ وہ دراصل "ہندی" ہی ہے اور اُسے اُردو کہکر ہندی کے علاوہ کوئی دوسری زبان سمجھنا درست نہیں۔

اس وقت ہم اس پہلو پر کوئی بحث کرنا نہیں چاہتے کیونکہ اس سلسلہ میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور نہ ہم اتمام حجت کے طور پر یہ کہنا پسند کرتے ہیں کہ اگر ہندی دراصل وہی ہے جسے ہم اُردو کہتے ہیں تو پھر ہمیں اس نئی سنسکرت آمیز ثقیل زبان کو اُردو کہنے کی اجازت دیجئے، تاکہ کم از کم ہمارا یہ شبہ تو دور ہو جائے کہ اُردو کا لفظ آپ سننا ہی نہیں چاہتے اور سماجی انصاف کا تصور آپ کے ذہن سے بالکل محو ہو گیا ہے۔

اس سلسلہ میں ہم ان تلخ حقایق کا ذکر کرنا غیر ضروری سمجھتے ہیں جو اس اختلاف و تعبیرات کی وجہ سے ہمارے سامنے آئے اور جنھوں نے یوپی کی اُردو بولنے والی آبادی کو چند در چند مشکلات میں مبتلا کر دیا جن کا تعلق خود ان سے تو کم لیکن اُن کے بچّوں کی تعلیم سے زیادہ ہے۔

پھر یہ ایسی معمولی بات نہ تھی جس کو آسانی سے برداشت کر لیا جاتا اس لئے رفتہ رفتہ یہ احساس بڑھتا گیا اور جب باوجود تمام آئینی احتجاجات کے جو صوبائی حکومت سے کئے گئے، کوئی نتیجہ نہ نکلا تو انجمن ترقی اُردو نے دوسرا اقدام اُٹھایا اور یوپی کے لاکھوں اُردو بولنے والے افراد کے دستخط سے ایک محضر ۵۴ء میں صدر جمہوریہ کی خدمت میں پیش کیا تاکہ وہ دستور ہند کی دفعہ ۳۴۷ کی رُو سے اُردو کو علاقائی زبان تسلیم کر کے صوبائی حکومت کو بھی اس کے تسلیم کرنے پر مجبور کریں۔ خیال تھا کہ صدر جمہوریہ اس پر جلد کوئی توجہ کریں گے، لیکن یہ خیال صحیح ثابت نہ ہوا اور زمانہ گزرتا گیا۔ یہاں تک کہ ملک کی بعض جماعتیں اس مسئلہ پر غیر آئینی نقطۂ نظر سے غور کرنے لگیں جو تاخیر کا لازمی نتیجہ تھا اور انجمن کی پوزیشن نازک ہو گئی۔

اس کے بعد انجمن ترقی اُردو نے کیا کیا اور اس گتھی کو سلجھانے کے لئے کیا تدابیر اس نے اختیار کیں، ان کا علم ہمیں کم حاصل ہے، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس نے حالات کو بگڑنے نہیں دیا اور آخر کار صدر جمہوریہ نے محسوس کیا کہ اس مسئلہ کو زیادہ تعویق میں ڈالنا مناسب نہ ہوگا اور ۲۹ اپریل کو انجمن کے وفد کو باریابی کا موقع مل گیا۔

اس وفد نے جو ملک کی متعدد ممتاز شخصیتوں پر مشتمل تھا۔ صدر جمہوریہ کے سامنے جو عرضداشت پیش کی وہ بڑی صاف و واضح دلیل دستاویز ہے اور اس میں جو مطالبات پیش کئے گئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:-

۱۔ اُردو کو یوپی کی علاقائی زبان تسلیم کیا جائے۔

۲۔ جن بچوں کی مادری زبان اُردو ہے، ان کی ابتدائی و ثانوی تعلیم کا انتظام اُردو میں کیا جائے۔
۳۔ قوانین و ضوابط، سرکاری احکام و اعلانات اُردو زبان میں بھی شایع کئے جائیں اور تمام سرکاری دفاتر اُردو میں لکھی ہوئی تحریروں کو قبول کریں۔
۴۔ تمام مقابلہ کے امتحانات میں اُردو کو بھی ذریعۂ امتحان کی حیثیت دی جائے۔
۵۔ اُردو کے اداروں، کتب خانوں اور ادیبوں کے وظائف مقرر کئے جائیں۔
۶۔ ریڈیو کے نشریات میں اُردو بولنے والی آبادی کا پورا لحاظ رکھا جائے۔
۷۔ دہلی، صوبۂ بہار اور پنجاب میں بھی اُردو کو علاقائی زبان تسلیم کیا جائے۔

عرضداشت میں جس استدلال کے ساتھ ان مطالبات کو پیش کیا گیا ہے اس کی معقولیت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا اور جس حد تک اعداد و شمار کا تعلق ہے وہ بھی اپنی جگہ ایک اٹل حقیقت ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ صدر جمہوریہ اس مسئلہ پر کس نقطۂ نظر سے غور کریں گے وہ دستور ہند کی دفعہ ۳۴۷ کے استعمال میں کس حد تک سماجی عدل و انصاف سے کام لیں گے اور ملک کی فرقہ وارانہ جماعتوں سے متاثر ہوئے بغیر وہ خود کس نتیجہ پر پہونچیں گے۔ ؟ اس باب میں ہم کو بہت سے شبہات پیدا ہوتے ہیں کیونکہ انھوں نے اس عرضداشت کے جواب میں صرف یہ کہا ہے کہ وہ اس کو اپنی حکومت کے سامنے رکھ دیں گے اور دفعہ ۳۴۷ کی رو سے بہ حیثیت صدر جمہوریہ کے فیصلہ کرنے کا وعدہ انھوں نے نہیں کیا ہے۔

اس وقت تک ہم کو صرف اتنا معلوم ہو سکا ہے کہ وفد نے اپنی عرضداشت پیش کر دی، لیکن اگر صدر کے اس جواب کا مفہوم وہ نہیں ہے جو ان کے الفاظ سے متبادر ہے بلکہ وہ خود اس دفعہ کی رو سے کوئی فیصلہ دیں گے تو ہمیں غور کرنا چاہئے کہ اس کی نوعیت کیا ہو سکتی ہے ظاہر ہے کہ صدر جمہوریہ اس عرضداشت کے جواب میں دو ہی باتیں کہہ سکتے ہیں ایک یہ کہ اُردو بولنے والوں کی تعداد (دستخطی محضر کے لحاظ سے جو لاکھوں تک پہونچتی ہے) اتنی نہیں کہ اسے دفعہ ۳۴۷ کی رو سے کافی یا معتد بہ کہا جا سکے اور اس صورت میں اُردو کو صوبائی زبان قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یا یہ کہ اُردو واقعی یوپی کی علاقائی زبان ہے اور اس کے بقا کے لئے ضروری ہے کہ صوبائی حکومت اُردو بولنے والوں کے مطالبات پر غور کرے۔

صورت اول میں، ہم نہیں کہہ سکتے کہ انجمن ترقی اُردو آیندہ کیا قدم اُٹھائے گی، لیکن اگر دستور حکومت میں کوئی دفعہ ایسی ہے جس کی رو سے صدر جمہوریہ کے فیصلہ کے خلاف بھی کوئی قانونی مرافعہ چاہا جا سکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ انجمن اس سے فایدہ نہ اُٹھائے اور اگر دستور ایسے مرافعہ کی اجازت نہیں دیتا تو یقیناً انجمن کی پوزیشن بڑے خطرہ میں پڑ جائے گی اور اس وقت تک جتنی کوششیں اُس نے اس مسئلہ کو آئینی حدود و احتجاجات کے اندر رکھنے کی کی ہیں وہ بالکل مہمل ہو کر رہ جائیں گی اور انجمن اپنی اہمیت ہمیشہ کے لئے کھو بیٹھے گی اگر اس نے عوام کی آواز کا ساتھ نہ دیا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ ناگوار پہلو صدر جمہوریہ کے سامنے بھی ہوگا اور وہ بالکل مایوس کر دینے والا جواب تو نہ دیں گے۔

لیکن ہو سکتا ہے کہ اس سلسلہ میں اُردو دشمن جماعت رسم خط کا جھگڑا پیدا کر دے اور یہ پیچیدہ سوال سامنے آجائے کہ دفعہ ۳۴۷ کی رو سے کسی زبان کو تو علاقائی تسلیم کیا جا سکتا ہے لیکن رسم خط کو نہیں۔ اس طرح ایک نئی قانونی بحث شروع ہو جائے گی کہ زبان کے مفہوم میں اس زبان کا رسم خط بھی شامل ہے یا نہیں، خاصکر ایسی صورت میں کہ انجمن ترقی اُردو نے اپنی عرضداشت میں کسی جگہ رسم خط کا ذکر نہیں کیا

ممکن ہے یہ اندیشہ معقول نہ ہو اور صدر جمہوریہ بھی اسے معقول تصور نہ کریں، لیکن اگر ہما سبھا یا جن سنگھ جماعتوں نے اسی نامعقول بنیاد پر حجت شروع کر دی تو کوئی کیا کر سکتا ہے۔ بہر حال اب کہ انجمن ترقی اُردو اپنی عرضداشت پیش کر چکی ہے، انتظار جواب کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ لیکن غلط ہوگا اگر اس مدت انتظار کو بے عملی میں گزار دیا جائے اور ان تمام کوششوں کو ملتوی کر دیا جائے جو حکومت

سے قطع نظر خود جماعتی حیثیت سے ترویج اُردو کے سلسلہ میں ہم پر لازم ہیں۔

کس قدر دلچسپ خبر ہے

یہ کہ مہاسبھائی جماعت نے یوپی کی حکومت کو ایک ماہ کا نوٹس دیدیا ہے کہ اس عرصہ میں حکومت تمام ان مسجدوں کو جو کسی وقت مندر تھیں، توڑ کر از سرِ نو مندر میں تبدیل کردے، اور اگر حکومت نے ایسا نہ کیا تو مہاسبھا غالباً ۲۰ مئی سے براہ راست اقدام شروع کردے گی اور اس کی رسم افتتاح سب سے پہلے لکھنؤ میں ٹیلہ کی مسجد پر دھاوا بول کر ادا کی جائے گی۔

عرصہ ہوا ایک شاعر رند مشرب نے بھی کچھ ایسی ہی بات کہی تھی :-

بیا کہ روئے بہ محراب گاہِ نور نہیم — بنائے کعبۂ دیگر ز سنگِ طور نہیم
حطیم کعبہ شکست و اساسِ قبلہ بریخت — بتازہ طرحِ یکے قصرِ بے قصور نہیم

اور ایک زمانہ کے بعد مہاسبھا نے پھر اس کی یاد دلادی۔ فرق صرف یہ ہے کہ پہلے ایسے رندانہ اقدامات کی حجت یہ ہوا کرتی تھی کہ :-

فتوائے مے ز ساقیِ کوثر گرفتہ ایم

اور اب مہاسبھا حکومت سے احتجاج کرتی ہے۔

وشستان مابین خل و خمر !

شراب و سرکہ کا یہ فرق ہمارے نہیں بلکہ خود مہاسبھا کے دیکھنے کی چیز ہے اس میں شک نہیں کہ دُنیائے بندگی میں دیکھنے کی چیز صرف ذوقِ سجود ہے اور اگر اس کے فقدان نے ہماری مسجدوں کو ویران کردیا ہے تو غالب کا یہ قول قابل اعتراض نہیں کہ :-

سنگ و خشت از مسجد ویرانہ می آرم بہ شہر
خانہ تا در کوئے ترسایاں عمارت می کنم

لیکن جبکہ معنوی حیثیت سے آج مسجد و مندر دونوں ویران ہیں تو پھر یہ آپا دھاپی کیوں ؟

کہا جاتا ہے کہ آج جہاں مسجدیں ہیں پہلے وہاں مندر تھے، اس لئے مسجدوں کو مسمار کردینا چاہئے، لیکن اگر اصل چیز محض تقدم زمانی ہے تو پھر دیکھنا یہ ہے کہ جب دُنیا میں مندر نہ تھے تو یہاں کیا تھا اور کیوں نہ ان کو بھی مسمار کرکے زمین کی سطح برابر کردی جائے اور اسے ایک ایسی وسیع سجدہ گاہ میں تبدیل کردیا جائے جہاں انسان سنگ و خشت سے ٹھوکر کھائے بغیر خدا کی آزادانہ پرستش کرسکے اور مسجد و مندر کی تفریق ہی سرے سے مٹ جائے۔

عارف ہم از اسلام خراب ست و ہم از کفر
پروانہ چراغِ حرم و دیر ندا ند،

لیکن یہ ذوق پروانگی اب کہاں ؟۔

ستم ست گر ہوست کشد کہ بہ سیرِ سرو و سمن درآ
تو ز غنچہ کم نہ دمیدہ ای درِ دل بکشا بہ چمن درآ

لیکن اس دردِ دل کی کشایش کسے نصیب !

کفر و اسلام کی تفریق، مسجد و مندر کا امتیاز، اذان و ناقوس کا اختلاف در اصل ہمارے دلوں کا اختلاف ہے اور اگر آج یہ مٹ جائے تو پھر دیر و حرم ایک چیز ہیں۔

جز سخن کفرے و ایمانے کجاست
خود سخن در کفر و ایماں می رود

(اردو شاعری کا نیا انتخاب)

(بچوں کے لئے مختصر نظمیں)

گلستان ہزار رنگ

مضمون وار منتخب اشعار کی نادر الوجود انسائکلوپیڈیا

مقدمہ

از حضرت مولانا ابوالکلام آزادؒ

حضرت مولانا آزاد۔ "مجھے یہ دیکھ کر نہایت مسرت ہوئی کہ سید بہاء الدین احمد صاحب نے ایک عرصہ کی محنت اور جستجو کے بعد ایک ایسا مجموعہ طیار کرنے کی کوشش کی ہے ... انھوں نے اردو شاعری کے نظر و مطالعہ کی ایک نئی راہ کھولدی ہے۔ عنوانوں کے تجویز کرنے میں ہر طرح کے مواد و مطالب کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور اشعار کا انتخاب بھی سلیقے کے ساتھ کیا گیا ....."

جناب ڈاکٹر ذاکر حسین ... "آپ کی محنت کا پھل سب کے لئے قابل قدر ہے ... میں آپ کو اس کامیاب کوشش پر مبارکباد دیتا ہوں"

جناب رشید احمد صدیقی ... "میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اب تک اس نوعیت کی جتنی کتابیں شایع ہوئی ہیں ان میں آپ کی یہ کتاب سب سے بہتر ہے۔ مجموعہ ہر حیثیت سے قابل تعریف ہے ... اور آپ قابل تہنیت ..."

مولانا نیاز فتحپوری "نگار" میں ... "اس میں شک نہیں کہ یہ تالیف فاضل مصنف کے وسیع مطالعہ و حسن ذوق کی بڑی قیمتی دستاویز ہے ... دیباچہ کو اردو ادب کی مختصر تاریخ کہنا غلط نہ ہوگا۔ یہ کتاب گویا تاریخ، تذکرہ اور انتخاب کلام کا بڑا دلچسپ آمیزہ ہے جس کی ملک کو قدر کرنا چاہئے"

ماہنامہ "آج کل" دہلی ... "ہمیں امید ہے کہ اہل ذوق اس ادبی تحفہ کو ہاتھوں ہاتھ لیں گے اور کوئی لائبریری اس سے خالی نہیں رہیگی"

ماہنامہ "صبا" حیدرآباد دکن ... "مجموعہ صحیح معنوں میں گلستان ہزار رنگ ہے ... کتب خانوں، شعر و سخن سے دلچسپی رکھنے والوں اور بطور خاص طلباء کے لئے ... ایک قابل قدر تحفہ ہے ..."

قیمت مجلد دس روپئے، محصول ڈاک ذمہ ناشرین (نہایت نفیس کاغذ۔ بہترین کتابت و طباعت۔ بہت حسین جلد)

(یہ مجموعہ ہندی رسم الخط میں بھی شایع ہوا ہے جس کی تقریظ راشٹرپتی ڈاکٹر راجندر پرشاد اور وزیر اعلیٰ بہار نے لکھی ہے)

ملنے کا پتہ:- **گیان منزل پبلیکیشنز۔ دریاپور۔ پٹنہ۔ ۴ (بہار)**

شاہ ولی اللہ

سترھویں صدی کا ایک مذہبی، اخلاقی و سیاسی مجاہد

اورنگ زیب کا انتقال ۱۷۰۷ء میں ہوا لیکن اس سے پہلے ہی قوم و حکومت کے نظام میں کافی کمزوری پیدا ہو گئی تھی۔ اورنگ زیب خود بڑا جفاکش، بیدار مغز فرمانروا تھا، لیکن صدیوں کی آرام طلبی و تعیش پسندی نے امراءِ حکومت اور اس کے عسکری نظام میں ایسا اخلاقی تعطل پیدا کر دیا تھا کہ باوجود اورنگ زیب کی سعی و تدبر کے مرہٹوں کے فتنہ و فساد کو فرو نہ کیا جا سکا۔ اورنگ زیب کے انتقال کے بعد یہ بدنظمی اور بڑھ گئی اور بارہ سال کے اندر ہی اندر مرہٹوں کی قوت اتنی بڑھ گئی کہ انھوں نے دکن میں چوتھ کرنا شروع کر دیا اور اکثر صوبوں کے گورنر خود مختار ہو کر باہم دگر برسرِ پیکار نظر آنے لگے۔ ۱۷۳۹ء میں نادر شاہ نے دہلی کو تباہ کر کے مغل حکومت کی بیچارگی کو ساری دنیا پر ثابت کر دیا۔

یہ سیاسی ابتری زیادہ تر نتیجہ تھی ذہنی ابتری کا۔ شاہجہاں کے آخری دورِ حکومت میں ذہن و سیاست کے اس اختلاف کی سب سے نمایاں مثال عالمگیر اور داراشکوہ کا اختلاف ہے۔ ہندوستان میں اشاعتِ اسلام زیادہ تر صوفیہ کی وجہ سے ہوئی تھی جن میں سے اکثر شریعت ظاہری کے پابند نہ تھے اور صرف تصفیۂ روح کے قایل تھے۔ چونکہ یہاں کے نومسلم افراد کے لئے یہ بات زیادہ قابل قبول تھی اسلئے ان کو اصولِ اسلام اور پابندی شریعت کی صحیح تعلیم کبھی نہیں دی گئی اور ان میں احکام مذہب کی پابندی کا جذبہ کبھی نہ پیدا ہوا، لیکن چونکہ اسی کے ساتھ دوسرے اسلامی ممالک کے مسلمان بھی یہاں بہ کثرت آ گئے تھے جو مذہبی روایات و عقائد کے سخت پابند تھے اور انھیں حکومت میں کافی درخور بھی حاصل تھا اس لئے رفتہ رفتہ عوام میں صحیح مذہبی تعلیم کی اشاعت اور شریعت کی پابندی زیادہ ضروری قرار دی گئی جس کے سب سے بڑے موید و حامی شیخ احمد سرہندی (مجدد الف ثانی) تھے۔

اس طرح ہندوستان کے مسلمان دو مختلف عقاید و ذہنیت میں بٹ گئے تھے، ایک وہ جو صرف تصوف یا روحانی تزکیہ کے قایل تھے اور دوسرے وہ جو احکام شریعت کی تمام ظاہری پابندیوں کو ضروری سمجھتے تھے۔ اور یہی وہ چیز تھی جو اورنگ زیب و داراشکوہ کے درمیان اختلاف و جنگ کا باعث ہوئی۔ علاوہ اس کے اس ذہنی و مذہبی اختلاف کا باعث ایک عنصر اور بھی یہاں موجود تھا۔ جب ہمایوں، ایران سے واپس آیا تو اس کے بعد سے وہاں کے شعراء و علماء کی آمد بھی بکثرت یہاں شروع ہو گئی اور یہ سب کے سب شیعہ تھے۔ چونکہ یہاں کے عوام حنفی مذہب رکھتے تھے اور ایران سے آنے والے شعراء و علماء کو دربارِ حکومت میں کافی درخور حاصل ہو گیا تھا، اس لئے شیعہ، سنی اختلاف نے بھی یہاں کافی اہمیت اختیار کر لی۔

ہندوستان کے مسلمان تو ان کی تعلیمات سے بالکل واقف نہ تھے کیونکہ وہ عربی زبان سے ناآشنا تھے اور قرآن مجید کا ترجمہ اسوقت تک کسی مقامی زبان میں ہوا نہیں تھا کہ لوگوں کو اس کے سمجھنے میں آسانی ہوتی۔ ان پر زیادہ تر اثر صوفیہ کا تھا جو شریعت کی ظاہری پابندیوں کی زیادہ پروا نہیں کرتے، جب اس عام اسلامی بے خبری کا احساس یہاں کے بعض علماء کو ہوا تو ان میں ایک جماعت ایسی پیدا ہو گئی جو مسلمانوں کو شریعت ظاہری کی طرف بھی متوجہ کرتی جس کے سب سے بڑے پرجوش حامی مجدد الف ثانی تھے۔ اسی کے ساتھ ایرانی عنصر بھی

یہاں آگیا اور ایک سبب اور ذہنی اختلاف کا پیدا ہوگیا، جس سے دربار کی فضا بھی محفوظ نہ رہ سکی۔

الغرض اٹھارویں صدی میں ہندوستان ایک ایسے دور سے گزر رہا تھا جب ایک طرف مذہبی اختلافات نے مسلمانوں کے اجتماعی ہیئت کو منتشر کر رکھا تھا اور دوسری طرف امراء دربار کے باہمی اختلافات کی بنا پر حکومت کا سیاسی ڈھانچہ بھی یہاں کافی کمزور ہوگیا تھا اور یہی زمانہ تھا جب شاہ ولی اللہ پیدا ہوئے۔

یہ اورنگ زیب کی وفات سے ۴۴ سال قبل ۱۷۰۳ء میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد شاہ عبدالرحیم نہ صرف صوفی تھے بلکہ عالم دین بھی تھے اور فتاوائے عالمگیری کی تدوین میں انھوں نے بھی حصہ لیا تھا، لیکن دربار کا موجودہ رنگ انھیں پسند نہ تھا، چنانچہ ایک روایت کے بموجب انھوں نے عالمگیر کی طلبی پر بھی جانے سے انکار کر دیا تھا۔ انھوں نے ایک ادارہ مدرسۂ رحیمیہ کے نام سے قایم کر رکھا تھا اور ان کی توجہ زیادہ تر اسی طرف تھی۔ اس تعلیم گاہ کا مقصد حسب بیان مولانا عبیداللہ سندھی یہ تھا کہ اس وقت صوفیہ، فقہاء اور متکلمین کے درمیان جو اختلاف پایا جاتا تھا اسے دور کر کے ایک مرکز پر لے آیا جائے۔

شاہ ولی اللہ نے اپنی ظاہری و باطنی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی اور ابھی وہ بہت کمسن تھے کہ مدرسۂ رحیمیہ میں درس و تدریس کی خدمت انجام دینے لگے۔ بارہ سال تک یہ خدمت انجام دینے کے بعد وہ سن شعور کو پہونچے تو وہ بغرض حصول تعلیم و زیارت حج عرب چلے گئے علماء مکہ و مدینہ کے سامنے زانوے ادب تہ کیا اور یہیں شیخ ابوطاہر بن ابراہیم مدنی سے سند حدیث حاصل کی۔ شیخ ابوطاہر بڑے فاضل شخص تھے ان کی بابت شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ:۔ "وہ بڑے متقی و پرہیزگار انسان تھے اور وہ معمولی مسایل میں بھی اس وقت تک کوئی رائے نہ دیتے تھے جب تک اس کی پوری تحقیق نہ کرلیں"۔

مذہبی مسایل کے اختلاف، طریقت و شریعت کی نزاع میں شاہ ولی اللہ کے والد کا مسلک بھی مصلحانہ تھا اور وہ ان اختلافات کو دور کر کے سب کو ایک مرکز پر لانا چاہتے تھے۔ یہی احتیاط شاہ صاحب کو اپنے استاد حدیث میں بھی نظر آئی۔ چنانچہ شاہ صاحب ایک جگہ لکھتے ہیں کہ "دوران درس حدیث میں ایک بار ان اختلافات کا بھی ذکر آگیا جو امام بخاری کی روایات میں پایا جاتا ہے۔ اس پر انھوں نے کہا کہ رسول اللہ کی ذات بڑی جامع ذات تھی اور اس لئے ان روایات کے باہمی تضاد کو تضاد نہ سمجھنا چاہئے، کیونکہ ان میں تطابق کا بھی امکان ہے۔

کہا جاتا ہے کہ دوران قیام مکہ میں شاہ صاحب کو بہ حالت خواب رسول اللہ نے یہ بشارت دی تھی کہ وہ مسلم جماعتوں کے باہمی اختلافات دور کریں گے اور اس خواب نے اس مقصد کی تکمیل کی طرف ان کو متوجہ کر دیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ہندوستان میں حکومت کی مرکزیت ختم ہو کر ہر طرف انتشار پیدا تھا۔ شاہ صاحب کو ان کے بعض احباب و اعزہ نے مشورہ دیا کہ وہ حجاز ہی میں قیام کریں، لیکن انھوں نے یہ خیال کر کے کہ اس وقت ان کے وطن کو ان کی خدمات کی زیادہ ضرورت ہے وہ ۹ جولائی ۱۷۳۲ء کو دہلی واپس آگئے اور منظم طریقہ سے اپنا کام شروع کر دیا۔ انھوں نے سب سے پہلے اپنے شاگردوں کو علوم اسلامی کی مختلف شاخوں کی تعلیم دینا شروع کی اور اسی کے ساتھ تصنیف و تالیف میں مصروف ہوگئے، یہ خدمت انھوں نے مسلسل ۳۰ سال تک انجام دی یہاں تک کہ جب ۱۷۶۲ء میں ان کا انتقال ہوا تو ایک بڑی تعداد اپنی تصانیف کی چھوڑ گئے جن کا مقصود صرف مسلمانوں کی ذہنی و اخلاقی تربیت تھی۔

شاہ صاحب نے نہ مجدد ہونے کا دعویٰ کیا نہ کسی جدید مسلک کی تبلیغ کی، بلکہ وہ یکسوئی کے ساتھ اپنے اصلاحی مقصد کی تکمیل میں لگے رہے اور نہایت پابندی سے انھوں نے اصلاحی تصانیف کا کام شروع کر دیا۔ چنانچہ ان کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز نے لکھا ہے کہ:۔ "شاہ صاحب کبھی بیمار نہیں ہوئے اور صبح اشراق سے لے کر دوپہر تک پہلو بدلے بغیر کام کرتے رہتے تھے ان کے سامنے ایک بڑا مقصد تھا اور اسی کی تکمیل میں وہ کوشاں رہے۔ انھوں نے دوسرے مذہبی مصلحین کی طرح خود اپنی ذات کے لئے کچھ نہیں چاہا اور نہ اس سلسلہ میں اپنے آپ کو ایک قاید و رہنما کی حیثیت سے پیش کرنا کبھی پسند کیا۔

وہ ایسے نازک زمانہ میں پیدا ہوئے جب مسلمانوں کی سیاسی قوت تقریباً ختم ہو چکی تھی اور وہ اس سے حد درجہ متاثر تھے، لیکن انھوں نے عملی سیاست میں کبھی کوئی حصہ نہیں لیا بلکہ نظام الملک، نجیب الدولہ اور احمد شاہ ابدالی کو اس کے لئے زیادہ موزوں سمجھا جن کو آپ اس وقت کے اجتماعی، مذہبی اور سیاسی انتشار کی طرف متوجہ کرتے رہتے تھے۔

وہ سیاسیات میں علماء کے حصہ لینے کے مخالف نہ تھے، لیکن انھوں نے تقسیم عمل کے اصول پر اس کی حد بندی کر دی تھی۔ انھوں نے رسول اللہ کے بعد آپ کی خلافت ظاہری اور خلافت باطنی کی تقسیم یوں کر دی تھی کہ وہ لوگ جو انتظام حکومت اور نفاذ شریعت کے ذمہ دار ہیں ان کا فرض ہے کہ وہ جہاد کے فرائض انجام دیں، قلعہ بندیاں کریں، صدقہ و ٹیکس کی وصولی، سفارتخانوں کا قیام، لوگوں کے باہمی نزاعات کا فیصلہ، یتیموں کی تعلیم و تربیت کا انتظام اوقاف کی نگرانی، سڑکوں، مسجدوں کی تعمیر اور تمام امور رفاہ عام کا انصرام کریں۔ اور یہ پہلو آنحضرت کی خلافت ظاہری کا تھا۔

خلافت باطنی کی تکمیل انھوں نے ان علماء کا فرض قرار دی جو قرآن و حدیث کی تعلیم دیں، حلال و حرام، جایز و ناجایز کی فقہی تفریق کر سکیں، اپنے مواعظ سے اسلام کی صحیح تعلیم کو پیش کریں، اور صوفیہ کی طرح اپنی روحانی قوت سے اصلاح اعمال و اخلاق کا کام لے سکیں۔

جیسا کہ پہلے ظاہر کیا جا چکا ہے شاہجہاں کے عہد ہی میں دو جماعتیں علماء و صوفیہ کی ایسی پیدا ہو گئی تھیں جن میں مذہب کی معنویت کا مفہوم بہت مختلف تھا ایک ظاہری شریعت کا سخت پابند تھا اور دوسرا آزاد خیال تھا جو صرف روحانیت اور تصفیۂ اخلاق کو ضروری سمجھتا تھا، چنانچہ اورنگ زیب اور دارا شکوہ کے اختلاف کا سبب بھی یہی تھا کہ وہ ظاہری اعمال شریعت کا سخت پابند تھا اور یہ آزاد خیال صوفی جو ان باتوں کو غیر ضروری جانتا تھا۔ یہ اختلاف روز بروز بڑھتا رہا اور مجدد الف ثانی کے زمانہ میں جو شریعت ظاہری کے حد درجہ پابند و موید تھے صوفیہ کے خلاف زیادہ مضبوط محاذ قایم ہو گیا۔

شاہ صاحب اس اختلاف کو مسلمانوں کی اجتماعی تباہی سمجھتے تھے اور اس کے سخت مخالف تھے۔ خود شاہ صاحب بھی ایک صوفی خاندان میں پیدا ہوئے تھے اور ان کے والد اور چچا اسی جماعت کے سربرآوردہ بزرگ تھے، اس لئے ان کا رجحان زیادہ تر تصوف ہی کی طرف ہونا چاہئے تھا، لیکن جب وہ حجاز گئے تو وہ ابن تیمیہ کے خیالات کے موید ہو گئے اور وہاں کے اساتذہ و علماء کی تعلیم و صحبت نے ان کو ایک حد تک وہابیت کی طرف بھی مایل کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ تصوف سے منحرف تو نہ ہوئے لیکن اس میں اصلاح کی ضرورت یقیناً محسوس کرنے لگے، ہر چند ہندوستان میں اسلام کی اشاعت زیادہ تر صوفیہ ہی کی وجہ سے ہوئی تھی اور وہ خود بھی صوفی تھے لیکن اس کے ساتھ وہ اپنے عہد کے صوفیہ کے تعلیمات اور معمولات زندگی کے بھی سخت مخالف تھے، چنانچہ اپنے وصیت نامہ میں ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے کہ:- "اس عہد کے صوفیہ میں بہت سی خرابیاں پائی جاتی ہیں اور ان سے بیعت کر کے تمام معاملات میں اپنے آپ کو ان کے سپرد کرنا کسی طرح مناسب نہیں، وہ خود صوفی تھے لیکن صوفیہ کے نظریۂ ترک دنیا، قناعت و توکل اور کرامات کے مخالف تھے اور ان تمام باتوں کو انسان کی عملی زندگی کے لئے تباہ کن سمجھتے تھے۔ اسی کے ساتھ خود صوفیہ کے اندر جو اختلاف پایا جاتا ہے اسے بھی برا سمجھتے تھے۔ تصوف کے چار مشہور دبستان ہیں۔ نقشبندی، قادری، چشتی، سہروردی اور ان میں بھی باہمی اختلاف پایا جاتا تھا اور ایک خانوادہ دوسرے خانوادہ کو اپنے سے فروتر سمجھتا تھا۔ شاہ صاحب اس ذہنیت کو دور کرنے کے لئے خود چاروں طریقوں پر بیعت لینا شروع کی تاکہ ان کی باہمی تفریق دور ہو سکے اور یہی مسلک دیوبند کے اکابر علماء و صوفیہ نے اختیار کیا جس میں مولانا رشید احمد گنگوہی اور مولانا اشرف علی تھانوی خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

اس عہد میں ایک اور اختلاف شیعہ، سنی کا بھی بہت ابھر گیا تھا۔ ہندوستان اور خصوصاً شمالی ہندوستان کے مسلمان ہمیشہ سے حنفی مسلک کے پیرو چلے آ رہے تھے لیکن جب ایران کی صفوی حکومت کا مذہب تشیع قرار پایا اور وہاں کے بڑے بڑے علماء و شعراء ہندوستان آئے تو وہ شیعی عقاید بھی اپنے ساتھ لائے اور چونکہ مغل دربار کے بعض بڑے بڑے معتمد علیہ ارکان شیعہ ہی تھے۔ اس لئے شیعی عقاید کی اشاعت نے بھی زور پکڑا۔

اکبر کا اتالیق بیرم خاں، جہانگیر کی محبوب بیوی نور جہاں، وزیر اعظم آصف خاں اور متعدد صوبائی حکومتوں کے بانی شیعہ ہی تھے۔ اور شیعہ سنی اختلاف ایک اہم مسئلہ بن گیا تھا اور درباروں میں ایرانی و تورانی امرا کے اس باہمی مذہبی اختلاف کا حکومت کی سیاسیات پر بھی اثر پڑ رہا تھا اور قتل و خون تک نوبت پہونچ جاتی تھی۔ چنانچہ میرزا مظہر جانجاناں کا قتل بھی اسی اختلاف کا نتیجہ تھا۔

شاہ ولی اللہ، میرزا مظہر کے ہمعصر تھے اور وہ ان حالات سے بہت دلگرفتہ رہتے تھے، چنانچہ انھوں نے اس سنی شیعی اختلاف کو دور کرنے اور مسلمانوں کے درمیان متفقہ اجتماعی و سیاسی نظام قایم کرنے کی غرض سے متعدد کتابیں لکھیں۔

اس زمانہ میں سنی عام طور پر یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ شیعہ سرے سے مسلمان ہی نہیں ہیں اور شاہ صاحب نے سب سے پہلے اسی کی تردید کی اور اس خیال کو سنیوں کے دل سے نکالنا چاہا اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اس وقت جو تھوڑی بہت یگانگت شیعہ سنیوں میں پائی جاتی ہے وہ شاہ صاحب ہی کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔

آپ کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز لکھتے ہیں کہ ایک بار کوئی شخص شاہ ولی اللہ کے پاس آیا اور ان سے پوچھا کہ شیعہ مسلمان ہیں یا نہیں، شاہ صاحب نے اس مسئلہ میں مختلف علماء کی رائیں بیان کر دیں اور اپنی رائے شیعوں کو غیر مسلم قرار دینے والے علماء کے حق میں ظاہر نہیں کی۔ اس نے پھر سوال کیا آپ نے پھر وہی جواب دیا۔ یہاں تک کہ وہ یہ کہکر چلا گیا کہ "معلوم ہوتا ہے آپ بھی شیعہ ہو گئے ہیں"۔

وہ سنیوں کے صرف اس خیال ہی کے مخالف نہ تھے، بلکہ حضرت علی کو بھی اتنا ہی مقدس و محترم سمجھتے تھے جتنا حضرات شیعہ۔ اور اپنی مشہور تصنیف "ازالۃ الخلفاء" میں چاروں خلفاء کے حالات اور اُس عہد کے واقعات اس صورت سے پیش کئے کہ حضرات شیعہ کی بدگمانیاں بھی رفع ہو جائیں اور سنیوں کی عصبیت بھی کم ہو جائے۔

اس سے زیادہ مذہبی خدمت شاہ صاحب کی یہ تھی کہ عرب سے لوٹنے کے بعد آپ نے تعلیمات قرآنی کو زیادہ وسعت نظر کے ساتھ پیش کرنے کی غرض سے قرآن کا ترجمہ فارسی زبان میں شایع کیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس سے بعض سنی علماء اتنے برہم ہوئے کہ ایک بار انھوں نے تلواریں کھینچ کر آپ کے مدرسہ کو گھیر لیا۔ اگر یہ واقعہ صحیح نہ ہو تو بھی یہ بالکل یقینی ہے کہ آپ کی جان اس وقت خطرہ میں تھی۔

اس وقت تمام دنیا کے مسلمانوں کا خیال یہ تھا کہ قرآن سمجھ میں آئے یا نہ آئے اس کو اصل زبان ہی میں پڑھنا چاہیے اور اس کا ترجمہ کرنا عظیم معصیت ہے۔ اس سے قبل صرف ایک بربر رہنما ابن تومارت نے بے شک یہ جرأت کی تھی کہ قرآن کا ترجمہ بربری زبان میں کیا لیکن اور کسی ملک نے اس کی ہمت نہیں کی۔ ہندوستان میں پہلے شخص شاہ ولی اللہ تھے جنھوں نے یہ دلیرانہ قدم اُٹھایا اور آیندہ نسلوں کے لئے ایک راہ کھول دی، جس کی اہمیت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، کیونکہ اگر قرآن کا ترجمہ مقامی زبانوں میں نہ کیا جاتا تو ہندوستان کے اکثر مسلمان قرآنی تعلیمات سے محروم رہتے، اسی سلسلہ میں انھوں نے مروجہ قرآنی تفاسیر پر بھی بڑی آزادانہ رائے ظاہر کی۔ انھوں نے لکھا کہ "بعض لسانی خصوصیات اور چند مخصوص مسایل کے علاوہ قرآن کا بیان اتنا صاف و سادہ ہے کہ اس کا سمجھنا مشکل نہیں اور اس کے لئے طویل تفسیروں کی ضرورت نہیں۔ انھوں نے اپنی تصنیف "فوض الکبیر" میں اس کو صاف صاف ظاہر کر دیا۔ تفاسیر عموماً کسی اصول کو سامنے رکھ کر نہیں لکھی جاتی ہیں اور ان میں سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ وہ واقعات، قصص و حکایات کے سلسلہ میں زیادہ تر بائبل کے ان یہودی روایات پر اعتماد کرتے ہیں، جو بالکل بے سروپا ہیں۔ اسی طرح آیات قرآنی کی شان نزول بیان کرنے میں بھی وہ ان کتابوں سے مدد لیتے ہیں جو ناقابل اعتبار ہیں۔ مثلاً واقدی کہ اس کی روایات اکثر غلط ہوتی ہیں۔ انھوں نے لکھا ہے کہ مفسروں کا اصل کام وہ ہے کہ وہ قرآن کی ان تعلیمات پر زیادہ زور دیں جو تعمیر اخلاق و کردار سے تعلق رکھتی ہیں اور قصص و حکایات سے کم۔

احادیث کے باب میں بھی شاہ صاحب کا نقطۂ نظر یکسر اصلاحی تھا۔ وہ خود بڑے زبردست محدث تھے اور ہندوستان میں علم حدیث کی نشر و اشاعت میں انھوں نے بڑا حصہ لیا۔ اس فن میں ان کے بیٹے شاہ عبدالعزیز کے علاوہ ایک خصوصی و ممتاز

شاگرد اور بھی تھے۔ سید مرتضیٰ بلگرامی جنھوں نے مصر اور ممالک عرب میں اپنی فقہی تصانیف اور کتب احادیث کی وجہ سے خاص شہرت حاصل کی۔ وہ راویانِ احادیث کے باب میں بڑی تحقیق سے کام لیتے تھے، اور بخاری و مسلم کی بعض احادیث کو محل نظر سمجھتے تھے۔ وہ کتب احادیث میں امام مالک کی موطا کو بڑی اہمیت دیتے تھے، انھوں نے جہل حدیث اور نوادر الحدیث کی تدوین اسی غرض سے کی تھی کہ فن حدیث کے مبتدی ان کے نقطۂ نظر کو سمجھ سکیں۔

شاہ صاحب نے علم فقہ پر کوئی کتاب نہیں لکھی اور نہ فتاویٰ کا سلسلہ جاری کیا، لیکن انھوں نے دو رسالے ضرور ایسے لکھے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فقہاء اسلام کے باب میں ان کی کیا رائے تھی۔ اپنی کتاب "انصاف بین سبب الاختلاف" میں انھوں نے ۵۰۰ سال کی تاریخ علم فقہ کو پیش کرتے ہوئے علماء فقہ پر نکتہ چینی کی کہ وہ سب کے سب کورانہ تقلید میں مبتلا تھے نہ وہ حالات زمانہ کے لحاظ سے خود کوئی رائے قائم کرسکتے تھے نہ وہ روایات کے صحت و سقم میں امتیاز کی اہلیت رکھتے تھے۔ انھوں نے ہر مسئلہ میں وہی کیا جو ان کے پیشرو کہتے چلے آئے تھے اور اس سے ایک انچ آگے نہیں بڑھے۔

"اجتہاد و تقلید" کے باب میں بھی انھوں نے تقلید و اجتہاد کے مسئلہ پر بڑی واضح روشنی ڈالی۔ انھوں نے فقہ کے چار دبستانوں (حنفی، حنبلی، مالکی، شافعی) کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ ان کی تقلید و پیروی ان لوگوں کے لئے تو ٹھیک ہے جو خود صاحب رائے نہیں ہیں، لیکن جو لوگ قرآن و حدیث کا اچھا علم رکھتے ہیں ان کو خود اپنی ذاتی رائے سے بھی کام لینا چاہئے اور وقت کی ضرورت کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرنا چاہئے۔

انھوں نے عہدِ نبوی کے متعدد واقعات کا ذکر کرتے ہوئے ظاہر کیا کہ رسول اللہ خود کورانہ تقلید کے قایل نہ تھے اور وہ مختلف مسایل میں دوسرے کی رائے حاصل کرتے اور ان پر عمل بھی کرتے تھے۔ الغرض شاہ صاحب کے نزدیک انسان سے اس کی رائے کی آزادی چھیننا روح اسلام کے منافی تھا اور وہ سمجھتے تھے کہ زمانہ کو ہمیشہ کسی نہ کسی مجتہد کی ضرورت ہوتی ہے، کیونکہ تقلید کا دائرہ بہت تنگ ہے اور وہ انسانی زندگی کے مسایل کا احاطہ نہیں کرسکتا۔

شاہ صاحب مذہب کے تمام مسایل کو "انسانیت" کے نقطۂ نظر سے دیکھتے تھے اور ماورائے عقل قرار نہ دیتے تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ احکام شریعت کا مقصود اصلی یہ ہے کہ اخلاق انسانی اس سے درست ہوں اور وہ انسان کی حیثیت سے ترقی کرسکے جس کا تعلق محض عقاید سے نہیں بلکہ افعال و کردار سے ہے۔ وہ اپنے زمانہ کے مسلمانوں کی اجتماعی و انفرادی زندگی کی خرابیوں سے بہت متاثر تھے۔ انھوں نے "حجۃ اللہ البالغہ" اور "وصیت نامہ" میں تفصیل کے ساتھ معاشرہ کی ان تمام خرابیوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سب سے بڑی اور پہلی خرابی مسلمانوں میں یہ ہے کہ وہ آرام طلبی، تعیش اور مسرفانہ زندگی کے عادی ہیں جو عہد مغلیہ کے دور امارت کی یادگار ہے۔ اسی قسم کی خرابیاں مسلمانوں کی فتوحات کے بعد خلیفۂ ثانی کے عہد میں بھی رونما ہوئی تھیں جس پر حضرت عمر کو سخت ہدایات جاری کرنا پڑی تھیں۔ انھوں نے یہ بھی ظاہر کیا کہ مسلمانوں نے بہت سے رسم و رواج ہندوؤں کے اختیار کرلئے ہیں، جس میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بیوہ عورت کی دوسری شادی نہ کی جائے اور شادی میں مہر کی بڑی سی بڑی رقم طلب کی جائے۔ اسی طرح سنگنی، شادی کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ ان میں بہت زیادہ غیر ضروری صرف کیا جاتا ہے جو اسلام کی بتائی ہوئی سادہ زندگی و معاشرت کے منافی ہے۔ انھوں نے مرنے والے کا تیجا، چالیسواں، چھ ماہی اور برسی منانے کو بھی غیر اسلامی چیز قرار دیا، کیونکہ عہد نبوی میں قطعاً ان باتوں کا رواج نہ تھا۔

شاہ صاحب کی وفات کے بعد ان کے بیٹے شاہ عبدالعزیز، ان کے پوتے شاہ محمد اسماعیل اور سید احمد بریلوی (شاہ عبدالعزیز کے شاگرد و مرید) نے بھی اس تحریک کو جاری رکھا اور بڑی حد تک کامیابی حاصل کی۔

کہا جاتا ہے کہ شاہ ولی اللہ اور ان کے متبعین کی تعلیمات وہابیت پر مبنی تھیں۔ اس میں شک نہیں کہ شاہ صاحب اور ان کے پوتے شاہ اسماعیل نے حجاز کے دوران قیام میں وہابیت کا کافی مطالعہ کیا تھا، لیکن وہ وہابی تحریک کے پیرو نہ تھے اور نہ ہوسکتے تھے۔

کیونکہ وہ عالم ہونے کے ساتھ صوفی بھی تھے اور وہابیت کو تصوف سے دور کا لگاؤ بھی نہیں۔

"حجۃ اللہ البالغہ" میں انھوں نے تمدن و معاشرت کی اصلاح میں عدل کو اولین شرط قرار دی ہے۔ عدل سے مراد ان کی زندگی کا اعتدال ہے، یعنی کھانے پینے، رہنے سہنے، اٹھنے بیٹھنے، چلنے پھرنے، غرضکہ زندگی کے ہر معاملہ میں وہ خوازن و اعتدال چاہتے تھے اور اسراف بیجا کو بہت برا سمجھتے تھے۔

شاہ صاحب نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں اور ان سب کا مقصود یہی تھا کہ مسلمانوں کے اخلاق کی اصلاح ہو، اور وہ نہایت سادہ معاشرت، سادہ زندگی اختیار کریں، اسی کے ساتھ وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ مسلمانوں کے تمام فرقے، شیعہ، سنی، صوفی و ملا، کسی ایک مشترکہ مقصد پر مجتمع ہو جائیں اور ان مسایل پر آپس میں جھگڑا نہ کریں جن کا تعلق دراصل اسلام سے بالکل نہیں ہے لیکن انھیں غلطی سے جزو اسلام سمجھ لیا گیا ہے۔

شاہ صاحب کی زندگی کا دوسرا رُخ جو مذہبی رخ سے کم اہم نہ تھا، اس وقت کی سیاست سے تعلق رکھتا تھا یعنی وہ تنہا عالم و صوفی ہی نہ تھے بلکہ سیاسی مفکر بھی تھے۔

ان کے زمانہ میں مغل حکومت انتہائی دور انحطاط سے گزر رہی تھی، مرہٹوں، جاٹوں اور سکھوں نے حکومت کی کمزوری سے فایدہ اُٹھا کر چاروں طرف سے ہنگامہ برپا کر رکھا تھا اور عوام حد درجہ فکر و تشویش، بے امنی و بدحالی میں مبتلا تھے۔

بدنصیبی سے اسی زمانہ (۱۷۳۹ء) میں نادر شاہ نے بھی دہلی پر حملہ کر دیا اور مغل حکومت کی رہی سہی ساکھ بھی ختم ہو گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چاروں طرف لوٹ مار شروع ہو گئی، ہزاروں خاندان برباد ہو گئے، لاکھوں کسان تباہ ہو گئے اور خود اہل دہلی کا تو یہ حال تھا کہ ان کی سمجھ میں نہ آتا کہ کیا کریں اور کدھر جائیں۔ الغرض چاروں طرف بد امنی اور غارتگری کا بازار گرم تھا اور مصیبت و پریشانی انتہائی حد تک پہونچ گئی تھی۔

ظاہر ہے کہ شاہ صاحب ایسے حساس انسان پر ان باتوں کا کتنا گہرا اثر پڑا ہوگا اور وہ ان حالات کو دیکھ کر کس درجہ مضطرب ہوئے ہوں گے۔ چنانچہ ان کے تاثرات کا اندازہ ان کے اس شعر سے ہوتا ہے جو اس وقت کے حالات سے متاثر ہو کر انھوں نے کہا تھا کہ:-

کان نجومًا اومضت فی المغیاہب

عیون لافاعی اورؤس العقارب

(ستارے بھی اس وقت ایسے نظر آتے تھے جیسے وہ سانپ کی آنکھیں اور بچھوؤں کے سر ہوں)۔

چونکہ وہ صحیح معنی میں خادم انسان و انسانیت تھے، اس لئے انھوں نے غور کرنا شروع کیا کہ اس کے اسباب کیا ہیں۔ شاہ صاحب اس خاندان کے فرد تھے جس کا حکومت سے سیاسی تعلق بہت گہرا رہا تھا۔ ان کے اسلاف نے مغل حکومت کے عہدِ عروج میں بڑی گرانقدر خدمات انجام دی تھیں۔ ان کے پردادا شیخ وجیہ الدین، شاہجہاں کے عہد میں فوج کے سربرآوردہ افسر تھے اور داراشکوہ کے مقابلہ میں اورنگ زیب کا ساتھ انھوں نے دیا تھا، جب اورنگ زیب نے دکن پر حملہ کیا تو بعد کو یہ بھی پیچھے پیچھے گئے، لیکن راستہ میں ڈاکوؤں نے انھیں قتل کر دیا۔ شاہ صاحب کے والد شاہ عبدالرحیم کا اتنا عالمانہ اقتدار تھا کہ اورنگ زیب نے فتاوائے عالمگیری کی ترتیب و تدوین میں ان کی خدمات حاصل کیں، انھوں نے مغل حکومت کا انتہائی عروج بھی دیکھا اور اس کے زوال کا آغاز بھی۔ شاہ صاحب کے چچا شیخ ابورضا محمد نے ست نامیوں کے خلاف اورنگ زیب کی ہر ممکن اخلاقی مدد کی تھی۔ الغرض شاہ صاحب کا خاندان مغل حکومت سے بہت قریب کا تعلق رکھتا تھا اور اٹھارویں صدی میں وہ زوال کے جس نقطہ تک پہونچ گئی تھی اس سے بہت متاثر تھے۔

شاہ صاحب کی عمر ۱۷ سال کی تھی جب وہ اپنے والد کے جانشین ہوئے۔ یہی سال (۱۷۱۹ء) محمد شاہ کی تخت نشینی کا

تھا۔ اس کے بعد آپ نے عالمگیر ثانی اور شاہ عالم کا زمانہ بھی دیکھا جو بڑے انتشار و اضطراب کا زمانہ تھا۔ مغلیہ حکومت کا روز افزوں زوال مسلمانوں کی اقتصادی و اخلاقی بدحالی اور سیاسی بدنظمی سبھی کچھ آپ کے سامنے تھا، چنانچہ "حجۃ اللہ البالغہ" میں انھوں نے اس عہد کے اقتصادی و سیاسی عدم توازن کے اسباب پر تفصیلی بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ مغلیہ حکومت کے زوال کا اصل سبب اس کے امراء کی بددیانتی، آرام طلبی تعیش پرستی، خودغرضی اور اخلاقی پستی تھی۔ چنانچہ انھوں نے اپنی کتاب "تفہیمات" میں اپنے عہد کے امراء سے خطاب کیا کہ :-

"اے امیرو، خدا سے ڈرو۔ تم عیش میں پڑکر اپنی رعایا سے غافل ہوگئے جن کی حفاظت تمھارا فرض تھا۔ تمھاری زندگی کا مقصد صرف یہ رہ گیا ہے کہ اچھے سے اچھا کھانا کھاؤ، نفیس ترین لباس زیب تن کرو، آراستہ محلوں میں زندگی بسر کرو اور خوبصورت عورتیں تمھیں ہر وقت گھیرے رہیں۔"

فوج کے افراد سے انھوں نے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ :-

"تم غیر اسلامی عادتیں اختیار کرکے روح جہاد کو کھو بیٹھے، اپنی تنظیم کی طرف سے غافل ہوگئے اور ابتداء اسلام کی مجاہدانہ عسکریت کو فراموش کردیا، تم کو چاہئے کہ پابندی وقت کے ساتھ نماز پڑھو، مصارف زندگی کم کرو، اپنے فرایض پوری دیانت کے ساتھ انجام دو اور کچھ نہ کچھ پس انداز کرتے رہو تاکہ ضرورت کے وقت کام آئے۔"

اس وقت کے متوسط طبقہ والوں، کاریگروں، مزدوروں، اہل حرفہ اور کسانوں کی جو زبوں حالی بھی ان کے سامنے تھی اور وہ برابر ان کو یہی نصیحت کرتے رہے کہ "اپنی زندگی میں توازن پیدا کرو، بیوی بچوں کے ساتھ اچھا سلوک کرو، معاملات میں بدعہدی سے بچو، مصارف کم کرو، اپنی قوت بازو سے روزی حاصل کرو، اور بری عادتیں چھوڑ دو۔"

وہ سمجھتے تھے کہ جب تک عوام کے اخلاق کی اصلاح نہ ہو سیاسی نظام میں بھی توازن پیدا نہیں ہو سکتا۔

"حجۃ اللہ البالغہ" میں انھوں نے لکھا ہے کہ :- "حکومت کی تباہی کے دو سبب ہیں ایک یہ کہ بہت سے لوگ جو دراصل کچھ کام نہیں کرتے تنخواہیں پا رہے ہیں اور اس طرح خزانہ پر فضول بار پڑ رہا ہے۔ ان میں سپاہی، صوفی، علماء، شعراء اور امراء سبھی شامل ہیں جو ملک و قوم کی کوئی خدمت انجام نہیں دیتے، لیکن قوم کی دولت میں وہ اپنے آپ کو برابر کا حصہ دار سمجھتے ہیں۔"

دوسرا سبب یہ ہے کہ "کسانوں، تاجروں اور اہل حرفہ پر تو ٹیکس کا غیر معمولی بار ڈالا جاتا ہے اور جن سے واقعی بھاری ٹیکس وصول ہونا چاہئے وہ اپنی ترکیبوں سے بچے رہتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ عوام تباہ ہیں اور خواص کی عیش پرستیاں اور بداخلاقیاں بڑھتی جا رہی ہیں۔"

شاہ صاحب کے سیاسی مکتوبات کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی رائے عملی سیاست میں بھی کتنی صائب تھی۔ وہ اپنے ایک مکتوب میں بادشاہ اور امراء کو لکھتے ہیں کہ :-

(۱) - "جاٹوں کی گڑھیوں پر قبضہ کرلیا جائے اور انھیں ایسا درس دیا جائے کہ آیندہ وہ سر نہ اٹھا سکیں۔"

شاہ صاحب مرہٹوں اور سکھوں سے زیادہ جاٹوں کو خطرناک سمجھتے تھے کیونکہ وہ پایۂ تخت سے قریب تر تھے اور ان کی شورش کا اثر براہ راست دہلی کی آبادی پر پڑتا تھا۔ انھوں نے ایک خط میں جو حافظ جار اللہ کے نام لکھا تھا دلی کی تباہی کا ذکر اس طرح کیا ہے :-

"جاٹوں نے دلی کو لوٹ لیا، لوگوں کی عزت برباد کی، گھروں کو جلایا اور حکومت اپنی کمزوری کی وجہ سے کچھ نہ کرسکی۔ یہ غارتگری آغاز رجب ۱۱۶۱ھ (۱۷۴۷ء) سے اخیر شعبان تک قایم رہی۔"

(۲) - "خالصہ کے علاقہ کو ایک طرف اکبرآباد تک، دوسری طرف سرہند تک وسیع کرلیا جائے، کیونکہ موجودہ خالصہ کا علاقہ اتنا نہیں کہ اس کی آمدنی انتظامی مصارف کو پورا کرسکے۔"

شاہ صاحب سمجھتے تھے کہ جب تک بادشاہ صوبہ داروں اور جاگیرداروں سے وصول ہونے والی آمدنی کا محتاج رہے گا، مرکزی حکومت کا

انتظام درست نہیں ہو سکتا۔

(۳)۔ "چھوٹے چھوٹے منصبداروں کو جاگیر نہ دی جائے کیونکہ وہ جاگیر کا انتظام خاطر خواہ نہیں کر سکتے اور کسان تباہ ہو جاتے ہیں"
شاہ صاحب کی اس نصیحت پر صرف نظام الملک نے ایک حد تک عمل کیا اور جاگیریں کم کر دیں۔

(۴)۔ "حکومت کے غداروں اور باغیوں کو قرار واقعی سزا دی جائے اور ان کی جاگیر کو چھین لیا جائے"

(۵)۔ "فوج کی از سر نو تنظیم کی جائے اور ان کی عسکری تربیت پر خاص توجہ سے کام لیا جائے۔ صرف ان لوگوں کو فوج کی کمان دی جائے جو بہت معتمد علیہ اور وفادار ہیں، تمام وہ لوگ جن کی وفاداری مشتبہ ہے فوج سے علٰحدہ کر دئے جائیں اور سپاہ کی تنخواہ باقاعدہ ادا کی جائے تاکہ وہ سودی قرض لینے پر مجبور نہ ہوں"

(۶) "خالصہ کی زمین ٹھیکہ پر نہ دی جائے کیونکہ ٹھیکہ دار کسانوں پر بہت ظلم کرتے ہیں اور زمین کا تردد قرار واقعی نہیں کرتے"

(۷)۔ "صرف وہی افراد قاضی و محتسب مقرر کئے جائیں جن پر رشوت ستانی کا الزام کبھی نہیں لگایا گیا"

(۸)۔ "مسجد کے اماموں کا معقول مشاہرہ مقرر کیا جائے اور تاکید کی جائے کہ وہ پابندی سے پانچوں وقت نماز کی امامت کریں اور ماہ رمضان کا پورا احترام کیا جائے"

(۹)۔ "بادشاہ اور امراء اپنا وقت تعیش و آرام طلبی میں صرف نہ کریں اور ادائے فرض کی طرف متوجہ ہوں"

شاہ صاحب کا سیاسی پروگرام اور اس کی تنظیم کا مقصود صرف یہ تھا کہ ملک میں امن و سکون کی فضا پیدا ہو جائے اور اسی لئے انھوں نے بادشاہ کو متوجہ کیا کہ وہ اس باب میں زیادہ دلیرانہ قدم اٹھائے۔ اس میں شک نہیں کہ مغل حکومت اس وقت نہایت خراب حالت میں تھی لیکن شاہ صاحب سمجھتے تھے کہ سیاسی و سماجی خرابیوں کی اصلاح کا کامیاب ذریعہ بھی وہی ہو سکتی ہے۔ وہ مغلیہ حکومت کا قیام و بقا ضرور چاہتے تھے لیکن اسی کے ساتھ ان کی کوشش یہ بھی تھی کہ وہ مسلمانوں کے اخلاق و معاشرہ کو قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی سطح پر لے آئیں۔ اسی لئے وہ سب سے پہلے مسلمانوں میں ذہنی انقلاب پیدا کرنا چاہتے تھے کیونکہ بغیر اس کے کوئی کامیابی ممکن نہ تھی۔

اس غرض کی تکمیل کے لئے ایک مختصر سی جماعت کام کرنے والوں کی چن لی تھی جو چار افراد پر مشتمل تھی :-

(۱) مولانا محمد عاشق علی۔ (۲) مولانا نور اللہ بدایونی۔ (۳) مولانا امین کشمیری۔ (۴) شاہ ابو سعید رائے بریلوی، ان میں سے ہر ایک نے اپنی زندگی اس تحریک کو کامیاب بنانے کے لئے وقف کر دی تھی۔

مولانا عاشق علی کو وہ اپنا بہترین متبع سمجھتے تھے۔ یہ شاہ عبدالعزیز کے استاد و اتالیق تھے اور شاہ صاحب کی تعلیمات کے بڑے زبردست موید۔ مولانا نور اللہ، شاہ عبدالعزیز کے خسر اور استاد تھے۔ شاہ ابو سعید (سید احمد شہید کے نانا) اپنے عہد کے بڑے بزرگ سمجھے جاتے تھے اور شاہ صاحب سے بڑا خلوص رکھتے تھے۔ مولانا محمد امین بڑے زبردست عالم تھے۔ جن سے شاہ عبدالعزیز نے بھی اکتساب علوم کیا تھا۔ انھیں کی مدد سے شاہ صاحب نے ملک میں اپنی تحریک اصلاح کی اشاعت شروع کی۔

شاہ صاحب اس عنصر سے جو ملک میں تمام ابتری و برہمی کا ذمہ دار تھا پوری طرح واقف تھے اور اسے وہ قوم کا سرطان سمجھتے تھے چنانچہ انھوں نے فوج کے اکابر کو مطلع کیا کہ ملک میں امن و سکون قایم کرنے کے لئے سب سے پہلے ان عناصر کا استیصال ضروری ہے۔

انھوں نے نجیب الدولہ کو جبکہ وہ اپنی مہم پر جا رہے تھے لکھا کہ "اگر تم کامیابی چاہتے ہو تو اس کا خاص لحاظ رکھو کہ فوج دہلی کے مسلمانوں اور ذمیوں کی جان اور ان کے مال کو ہاتھ نہ لگائے"۔ انھوں نے ایک اور خط میں نجیب الدولہ کو لکھا تھا کہ "دہلی اور بیرون دہلی کے مسلمانوں کو اس وقت تک اتنا لوٹا گیا ہے کہ "کارد بہ استخواں" تک نوبت پہونچ چکی ہے"۔ اسی طرح انھوں نے نظام الملک سے بھی درخواست کی تھی کہ وہ غارتگری کا انسداد کریں اور اشیاء کی قیمت کو بڑھنے نہ دیں۔

روہیلوں کے متعلق انھوں نے اپنے "سیاسی مکتوبات" میں یہ خیال ظاہر کیا کہ: "وہ ان کی عسکری تنظیم اور قومی خصوصیات بڑی زبردست

ہے اور ان میں وہ خرابیاں نہیں پائی جاتیں جو شاہی فوج اور اس کے افسروں میں نظر آتی ہیں۔"

اس کی تصدیق جادوناتھ سرکار کے بیان سے بھی ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ:-

"روہیلہ کسانوں اور تاجروں کی بڑی حفاظت کرتے تھے، قزاقوں اور لٹیروں سے اپنی زمین کو صاف کر رہے تھے اور اس لحاظ سے وہ مرہٹوں کے مقابلہ میں بڑا بلند اخلاق رکھتے تھے کیونکہ مرہٹے تو جوتھ وصول کر کے لوگوں کو لوٹ کر چلے جاتے تھے اور انھیں اس کی مطلق پروا نہ تھی کہ بعد کو عوام پر کیا گزرے گی۔"

روہیلوں نے نہ صرف محاصل زمین کی وصولی بلکہ ذاتی حساب وکتاب اور مراسلت وغیرہ کا انتظام بالکل ہندوؤں کے ہاتھ میں رکھا، اس لئے روہیلوں کی حکومت کے زمانہ میں راعی ورعایا دونوں خوشحال تھے۔

روہیلوں کی انھیں خصوصیات کے پیش نظر شاہ صاحب نے روہیلوں کے سردار نجیب الدولہ کو ایک خط میں لکھا تھا کہ:- "اب ملک وقوم کی اصلاح وترقی تمھارے ہاتھ میں ہے۔"

ایک اور خط میں شاہ صاحب نے نجیب الدولہ کو لکھا کہ "ہندوستان میں اس وقت تین جماعتیں بہت زیادہ دلیر وسرکش ومتمرد ہیں اور جب تک ان کی سرکوبی نہ کی جائے گی نہ بادشاہ کو چین مل سکتا ہے نہ عوام کو۔" ان سے مراد ان کی سکھ، جاٹ اور مرہٹہ جماعتیں تھیں۔

نجیب الدولہ کو اگر کبھی کسی مہم میں مایوسی وناکامی ہوتی تھی تو شاہ صاحب ہمیشہ اس کا دل بڑھاتے اور اس کی کامیابی کی دعا کرتے۔ ایک بار جب مسلمانوں کی ایک جماعت جاٹوں کی شریک ہوگئی تو شاہ صاحب نے نجیب الدولہ کو لکھا کہ "اس سے پریشان نہ ہونا، اور گو دشمنوں کی تعداد زیادہ ہے، لیکن انشاء اللہ تمھیں کوئی گزند نہ پہونچے گا۔"

نجیب الدولہ نے سب کچھ کیا جو اس کے امکان میں تھا، لیکن دربار کے حالات بہت خراب تھے اور خود غرض امراء اس کی چلنے نہ دیتے تھے، مرہٹوں کا زور برابر بڑھتا جا رہا تھا۔

جب ۱۷۵۶ء میں ملہر راؤ ہولکر اور رگھوناتھ راؤ نے شمالی ہند میں "ہندو پد بادشاہی" قایم کرنا چاہی تو وہ جاٹوں سے بھی مل گئے اور مغل دربار کے بعض امراء کو بھی رشوت دیکر اپنا طرفدار بنالیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نجیب الدولہ کو مجبوراً مرہٹوں سے دب کر صلح کرنا پڑی۔ اسکے بعد مرہٹوں نے پھیلتے پھیلتے اٹک تک پنجاب پر قبضہ بھی کر لیا۔

شاہ صاحب ان حالات سے بہت پریشان تھے اس لئے انھوں نے مجبوراً احمد شاہ ابدالی کو ایک مفصل خط لکھا جس میں ملک کی ابتری وپریشانی مرہٹوں اور جاٹوں کی دست درازی اور امراء دربار کی خیانتوں کا مفصل حال درج کرتے ہوئے لکھا کہ:-

"ان حالات میں تمھارا فرض ہے کہ مسلمانوں کی مدد کرو۔"

جب احمد شاہ مدد کے لئے آمادہ ہوگیا تو شاہ صاحب ملک کی فضا کو اس کے مطابق ہموار کرنا شروع کیا اور نجیب الدولہ کو لکھا کہ:-

"تم ابدالی فوج کے ساتھ دو اور جس وقت ابدالی فوجیں دہلی میں داخل ہوں تو اس کا پورا انتظام کرو کہ لوٹ مار نہ ہو اور شہریوں کی جان ومال کو خواہ وہ ہندو ہوں یا مسلمان کوئی نقصان نہ پہونچے۔"

تاریخ ہند میں جنگ پانی پت بڑی اہمیت رکھتی ہے کیونکہ اس نے ہوا کا رخ بدلدیا، بہار وبنگال مرہٹوں کے حملہ سے محفوظ ہوگئے اور ان کی خدمت صرف راجپوتانہ اور ہندملکھنڈ تک محدود ہوکر رہ گئی۔ اور یہ سب کچھ محض شاہ صاحب کی سیاسی فراست کا نتیجہ تھا۔ اگر جنگ پانی پت کے بعد جس نے مغل حکومت کو پھر ایک بار سنبھل جانے کا موقع دیا تھا، فایدہ اٹھایا جاتا تو حالات بدل جاتے، لیکن نہ بادشاہ نے اسپر کوئی توجہ کی نہ امراء دربار نے۔ اور آخر کار اس سے فایدہ اٹھایا جنگ پلاسی میں انگریزوں نے۔

افسوس ہے کہ اس کے بعد دو سال کے اندر ہی اندر شاہ صاحب کا انتقال ہوگیا اور پھر کوئی دوسرا شخص اس فہم وفراست کا پیدا نہ ہوا جو ان کی طرح اخلاقی، روحانی وسیاسی معاملات میں ملک کی رہبری کرتا۔

شاہ صاحب کی ہدایات و تعلیمات کا دائرہ بڑا وسیع تھا اور وہ صرف حکومت ہی کی اصلاح نہیں چاہتے تھے، بلکہ ان کا مقصود عام سیاسی بیداری پیدا کرنا بھی تھا۔ انھوں نے صرف بادشاہ، امراء، درباریوں کی رہنمائی نہیں کی بلکہ کسانوں، پیشہ وروں، مزدوروں، سپاہیوں عالموں، صوفیوں، الغرض تمام طبقوں میں وقت کی ضرورت اور زمانہ کے اقتضاء کے پیش نظر عام بیداری پیدا کرنے کی پوری کوشش کی۔

وہ مغل حکومت کے طرفدار ضرور تھے لیکن استبداد ملوکیت کو کبھی پسند نہ کرتے تھے، انھوں نے نہایت سختی کے ساتھ بادشاہ اور اس کے عمال کے طرزِ عمل کا تجزیہ کرتے ہوئے ظاہر کیا کہ اس وقت بھی حکومت کا حال وہی ہے جو روما اور ساسانی حکومتوں میں پایا جاتا تھا کہ انسانوں کو جانوروں سے زیادہ ذلیل سمجھا جا رہا ہے۔ اور عدل و انصاف سے کوئی واسطہ نہیں۔

نظام حکومت اور نظام تمدن و اخلاق کا مفہوم ان کے نزدیک صرف "نظام انسانیت" تھا جس میں چھوٹے بڑے، امیر و فقیر، عالم و جاہل، مرد عورت کی کوئی تفریق نہیں ہے اور یہ روح آزادی، یہ احساس بیداری، اٹھارویں صدی میں سب سے پہلے شاہ صاحب نے پیدا کرنا چاہا۔ انسانی زندگی کا صرف ایک نمونہ عہد نبوی و خلافت راشدہ کا تھا، جس کا انحصار تمام تر عدل و انصاف اور توازن اخلاق و معاشرت پر تھا۔

شاہ صاحب اسلام و شریعت اسلام کو جامد و غیر متحرک چیز نہیں سمجھتے تھے، وہ اس کے قایل نہ تھے کہ اسلاف جو کچھ لکھ گئے ہیں ان میں کوئی اضافہ نہیں ہو سکتا۔ وہ سمجھتے تھے کہ شریعت اسلامی و فقہ اسلامی قانون کی حیثیت رکھتی ہے اور قانون میں ہمیشہ وقت و زمانہ کے لحاظ سے تغیر ہوتے رہنا ضروری ہے۔ وہ جانتے تھے کہ خلافت راشدہ میں انھیں مسایل کے لئے احکام و ضوابط مقرر کئے گئے تھے، جو ان کے سامنے موجود تھے۔ مستقبل کے حالات سے انھیں کوئی تعلق نہ ہو سکتا تھا، اس لئے یہ کہنا کہ دورِ اجتہاد ختم ہو گیا ہے، صحیح نہیں ہو سکتا۔ ہمیشہ زمانہ کے اقتضاء، وقت کی ضرورت کو سامنے رکھ کر قوت فیصلہ سے کام لینا چاہئے۔ ورنہ اصول اسلام کی یہ خصوصیت کہ وہ ہر قوم، ہر زمانہ اور ہر ملک کے لئے قابل عمل ہیں، صحیح نہیں ہو سکتا۔

شاہ صاحب نے اس نظریہ پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ حجۃ اللہ البالغہ میں روشنی ڈالی ہے، جو انسانی زندگی کے تمام شعبوں اور دین و دنیا کے جملہ مسایل پر حاوی ہے۔ وہ کورانہ تقلید کے سخت مخالف تھے اور ان قدامت پرست علماء کو اچھا نہ سمجھتے تھے جو صرف ماضی کے پرستار تھے اور حال و مستقبل کے حالات پر نظر رکھ کر قوت فکر و اجتہاد سے کام نہ لیتے تھے۔ (اقتباس از ہسٹری آف فریڈم موومنٹ)

نگار کے پچھلے فایل

۱۳۲ء = جولائی تا دسمبر = ——— = ۱۰ر

۱۳۸ء = جنوری تا دسمبر = (سالنامہ اصحاب کہف و خلافت نمبر) = ۱۵ر

۱۳۹ء = جنوری تا دسمبر = (سالنامہ مصحفی نمبر) - - - = ۱۵ر

۱۴۰ء = جنوری تا دسمبر = (سالنامہ نظیر نمبر) - - - - = ۱۵ر

۱۴۱ء = جولائی تا دسمبر = ——— = ۱۰ر

۱۴۲ء = جنوری تا دسمبر = (انتقاد نمبر) - - - - - = ۱۵ر

۱۴۷ء = جنوری تا دسمبر = (سالنامہ ماب ولین نمبر) - - - = ۱۵ر

۱۵۱ء = جنوری تا دسمبر = (سالنامہ تنقید نمبر) - - - - = ۱۵ر

نوٹ:- صرف ایک ایک فایل موجود ہے اور سب سے پہلے جس کا آرڈر پہونچے گا اسی کو دیا جائے گا۔ قیمت محصول ڈاک کے علاوہ ہے۔ منیجر نگار۔ لکھنؤ

مولانا ابوالکلام آزاد
کے
"ترجمان القرآن"

کی دونوں جلدیں مع محصول ڈاک بتیس ۳۲ روپئے میں آپ ذریعہ وی، پی دفتر نگار سے حاصل کر سکتے ہیں،

صرف دو سیٹ باقی رہ گئے ہیں

منیجر نگار لکھنؤ

اُردو کہانی پر بیرونی اثر

(رضیہ اکبر حسن (حیدرآباد))

اُردو مختصر افسانہ کی داستان نہ بہت طولانی ہے نہ بہت قدیم۔ لیکن اسی بیسویں صدی کی اپنی مختصر زندگی میں اُس نے آغاز و تکمیل کی جو منزلیں طے کیں، نصف صدی کے اندر ہی اندر جو رنگ روپ نکالا، مختلف سمتوں میں جن رجحانات کو آگے بڑھایا اور فنی لحاظ سے جو پختگی حاصل کی، اس میں - میں سمجھتی ہوں - بیرونی اثر کا کافی دخل ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہماری کہانیاں باہر سے لکھ کر آئی ہیں یا وہ محض بیرونی ادب کا چربہ ہیں۔

ہم جانتے ہیں انسانی تہذیب و تمدن کی طرح شعر و ادب کی تاریخ بھی اپنا ایک تسلسل رکھتی ہے، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی زبان اور اس کا ادب اپنی ہی زمین سے، اپنے سے قریب اپنے مزاج سے زیادہ تناسب اپنے ہی گرد و پیش کے پچھلے ادبی سرمایہ کی کڑیوں سے کڑیاں جوڑتا ہے تو کبھی کچھ حالات، کچھ ضرورتیں اور وقت کے تقاضے اُسے اپنے سے دور اجنبی زبانوں اور اُسکے ادب سے رشتہ جوڑنے پر مجبور کرتے ہیں۔ خالص خلا میں نہ تو کوئی تہذیب پیدا ہوتی ہے نہ زبان بنتی ہے نہ اُس کا ادب۔ کوئی تہذیب ہو، کوئی زبان ہو، ایک دوسرے کے استفادہ اور میل ہی سے اپنے باغ و چمن آراستہ کرتی ہے اور ایک دوسرے کے شہد و شکر کی شیرینیوں اور آپس کی مزاج شناسی ہی سے اپنے ادب کے فنی اور جمالیاتی عنصر کو نکھارتی ہے۔

چنانچہ نئی زمین، نئی فضا، نئے رشتوں اور تقاضوں نے ہندوستان کی سرزمین پر جس نئی زبان کو جنم دیا اور مخصوص محرکات کے تحت جب وہ محض بول چال کے دائرے سے نکل کر ادبی منزلوں کی طرف بڑھی تو اُس وقت جو حالات تھے، جنھوں نے اُس کی ادبیت کو سہارا دیا انکا جھکاؤ لازماً فارسی کی طرف تھا کیونکہ اُس وقت کا جو سرمایہ تھا اور خود ہندوستان کی سرزمین پر فارسی سے ہی آشنا تھی اور فارسی شعر و سخن کا جو "بت خانہ" تعمیر ہو چکا تھا، وہی اُردو شعر و وزن کا قریبی اور موزوں پس منظر بن سکتا تھا اور انھیں بنیادوں پر اُردو شعر و سخن نے نئی عمارتیں کھڑی کیں لیکن اُردو کہانی کے لئے کوئی ایسا راست اور قریبی پس منظر نہ تھا کہ اُس کا دامن تھام کر وہ بھی اپنی محفل سجاتی۔

فارسی ادب میں اس صنف کا کہنا چاہئے ایک طرح سے فقدان تھا اور گو مختصر افسانہ کے آغاز تک اُردو زبان کافی مسافت طے کر چکی تھی اپنے شعری سرمایہ کے ذریعہ ایک اچھی خاصی روایت بھی بنا چکی تھی اور داستان امیر حمزہ، طلسم ہوش ربا، بوستانِ خیال، باغ و بہار، عجائب وغیرہ جیسے قصے بھی وجود میں آچکے تھے لیکن انھیں کہانی کی صف میں داخل کرنا مشکل ہے، ان کی سرحدیں ناول سے زیادہ قریب کہنا چاہئے یہ داستانیں ابھی شاعری کے حلقہ ہی میں قید تھیں اور اپنی آزاد فضا نہیں بنا سکی تھیں - اور خود ہندوستان کے پچھلے سرمایہ میں بھی - جہاں تک میرا علم ہے آج کے مفہوم کے مطابق مستقل کہانی کی ایسی کوئی صنف نہ تھی جس کی طرف اُردو افسانہ نگار دل خود بخود اُٹھ سکتیں۔ اور اُس وقت تک اُردو زبان جو اپنا ایک نہج بنا چکی تھی، اس کا جو ایک مخصوص روپ ڈھل گیا تھا، اس کے لئے یہ ماننا ہی پڑے گا۔ اپنی زمین سے خاصی اجنبیت تھی اور اُس منزل پر اس کے لئے "دیومالا"۔ "میگھ دوت" وغیرہ جیسی ہندوستان کی کلاسیکی روایتوں کو اپنانا یا انھیں اپنی بنیاد بنانا ذرا دشوار ہی تھا۔ اُس وقت کے تقاضے کچھ اور ہی سانچوں کے طالب تھے۔

یہ ضرور ہے کہ آج ہم ایسا محسوس کرتے ہیں کہ اُردو کہانی اپنے نقطۂ آغاز ہی سے ہندوستان کی کلاسیکی ادبی روایتوں کو سامنے رکھتی تو اس کے تاریخی تسلسل میں آج ہمارے آگے کے راستے زیادہ واضح اور روشن ہوتے اور اپنے ملک کے تہذیبی سرمایہ سے ہمارے نئے ادیبوں کا رشتہ شاید زیادہ گہرا ہوتا اور شروع میں ہمارے کہانی نگاروں نے اپنے گاؤں، اپنے دیہاتوں، اپنی ہیر رانجھے، سیتا اور شکنتلا سے منہ موڑ کر جو باہر کا رخ کیا تو اس کا یہ ایک نتیجہ ضرور ہوا کہ ہماری کہانیاں اپنے شہروں اور دیہاتوں کی رنگارنگی کو اپنے اندر بہت زیادہ نہ سمیٹ سکیں اور آگے چل کر باوجود اپنی زمین سے کچھ یگانگت اور حقیقت نگاری کے وہ چیز پیدا نہ کر سکیں جسے "کلاسکیت" کہتے ہیں۔ لیکن اُس وقت کے تاریخی بہاؤ اور حالات کے رُخ میں میں سمجھتی ہوں یہ ممکن بھی نہ تھا بلکہ مجھے تو ایسا لگتا ہے کہ اگر اُس منزل پر اُردو مختصر افسانہ صرف انہی کا سہارا لیتا اُس کی نظریں اپنے اندر تک ہی رہتیں تو وہ اپنی زمین سے شاید کچھ اور زیادہ دور ہی جا پڑتا اور فنی لحاظ سے بھی اتنی تیز ترقی نہ کر سکتا جو یورپی ادب کے سہارے سے اس میں ہوئی۔

ہم اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کر سکتے کہ اُس وقت ہمارے ملک میں جو ہوا چل رہی تھی اور جو لوگ پہلے کہانی لکھنے کی طرف راغب ہوتے ان میں زیادہ تر انگریزی پڑھے لکھے تھے اور انگریزی ادب کے مقابلہ میں خود اپنے ملک کی دوسری زبانوں اور پچھلے ادبی ورثہ سے ان کی واقفیت اتنی گہری نہ تھی، چنانچہ جب زندگی کے حادثے تیز ہوئے اور تجربے بڑھے اور کہانی کا تقاضا شدید ہوا اور کچھ انگریزی تعلیم یافتہ نوجوان ذہنوں نے ان زیادہ ٹھوس تقاضوں اور تجربوں کو سمیٹ کر کہانی کا روپ دینا چاہا تو لامحالہ ان کی نظریں اپنے دائرے سے باہر زیادہ دور کی طرف ہی اُٹھیں اور دُنیا کی دوسری زبانوں کے عظیم افسانوی ادب ہی میں انھوں نے اپنی کہانی کے لئے سانچے تلاش کئے اُس وقت تک یورپ میں افسانہ نگاری کے دو مسلّمہ اسکول بن چکے تھے ایک چیخوف کا دوسرے موپاساں کا۔ اور یونتو دونوں ہی نے اُردو افسانہ پر گہرا اثر ڈالا مگر موپاساں کے یہاں جو فضا تھی جو ماحول تھا وہ ہندوستان کی فضا اور ماحول سے ذرا زیادہ مغائر تھا اس کے مقابلہ میں چیخوف کا مزاج اس کے کہانی کہنے کا انداز اور اس کا ماحول ایسا لگتا ہے ہندوستان کے مزاج اور ماحول سے زیادہ مناسبت رکھتا تھا۔ شاید یہی وجہ تھی کہ اُردو کہانی کے لباس وصورت اور اُس کی سج دھج کو روسی ادیب چیخوف نے موپاساں سے زیادہ متاثر کیا۔ اُس کی کشش جاذبیت اور انداز گفتگو نے ہمارے لکھنے والوں کی فکر ونظر کو بھی چیلنج کیا اور انگریزی کے توسط سے ان بیرونی کہانیوں کے ترجموں کے ساتھ ساتھ ان کی اپنی طبیعت نے جو جولانیاں دکھائیں اور کہانی کی اجنبی ٹکنیک کو انھوں نے جس طرح برتنے کی کوشش کی، ایک بیرونی سانچہ کو لے کر اس میں جو اپنا رنگ بھرنا اور کچھ اپنے زاویے بنانا چاہے اُس نے بلاشبہ اُردو افسانہ کو بڑی تیزی سے ایک اگلی منزل تک پہونچا دیا اور ترجموں کا دور ابھی ختم نہ ہو پایا تھا کہ کئی اپنے اچھے کہانی لکھنے والے بھی جیسے ایک ہی جست میں سطح پر اُبھر آئے۔ سجاد حیدر یلدرم، جلیل قدوائی، پطرس، اختر رائے پوری، عنایت اللہ، مجنوں گورکھپوری وغیرہ نے ترکی، روسی اور فرانسیسی کہانیوں کے ترجموں کے ساتھ خود بھی جو کچھ لکھا اس کی بیرونی اثر سے کچھ بوجھل اجنبی سی فضا میں بھی ہم اپنی زمین اور اپنے چہروں کی مدھم پرچھائیوں کو دیکھ سکتے ہیں، جیسے پچھلی رات کے اندھیروں میں سے صبح کی روشنیاں اُبھر رہی ہوں۔ البتہ یورپ کے رومانوی ادب سے تاثرات قبول کر کے ہمارے کچھ لکھنے والوں جیسے لطیف الدین احمد اکبر آبادی، نیاز فتحپوری، حجاب امتیاز علی وغیرہ نے اُردو میں جو ایک خاص "ادب لطیف" قسم کے افسانے لکھے جو بے اختیار آسکر وائلڈ، پیٹر وغیرہ کی یاد دلاتے ہیں، ان میں ہم کو اپنے در و دیوار، اپنا ماحول، اپنی فضا کم نظر آتی ہے۔ خاص طور سے حجاب امتیاز علی کی کہانیاں۔ ان کے سارے خاکے بالکل "باد و ہوا" دکھائی دیتے ہیں، ان کی زمین ان کی فضا بالکل کتابی ہے، محض تخیلی اور وہ بھی مانگے تانگے کی، وہاں کسی قسم کی اپنائیت کا پتہ نہیں لگتا۔ لیکن اُردو کہانی کا یہ رجحان بہت سطحی تھا وہ زیادہ دور تک نہ جا سکا اور گو آج بھی قرۃ العین کی قسم کے کچھ لکھنے والے موجود ہیں جن کی زبان و اظہار دونوں پر ہی بیرونی چھاپ ہے اور ان کی بیشتر اداؤں سے "بوئے غیر" آتی ہے مگر اس کے ساتھ ہی اُردو افسانہ نے دوسری سمت میں جو قدم بڑھایا وہ ہم دیکھتے ہیں بہت جلد اس مصنوعی انداز پر غالب آگیا۔ سچائی کی توانائیوں نے جیسے خود تصنع کا راستہ کاٹ دیا اور بیسویں صدی کی تبدیلیاں اور تقاضے جس قسم کی کہانیوں کے طالب تھے

ہمارے زیادہ لکھنے والوں نے انھیں نظرانداز نہیں کیا اور اس منزل پر ہی جبکہ ہماری کہانی ابھی کئی سمتوں میں بیرونی اثرات کے سہارے چل رہی تھی، پریم چند نے جو ایک راستہ بنایا، اپنے موضوع، اپنی زندگی اور اپنے ماحول کو جس طرح کہانی میں رچایا اور اپنی ہی مٹی کے کچھ دیئے جلائے اس نے اُس نشان راہ کو اُبھارا جو تخیلی رومانیت سے ایک لطیف حقیقت پسندی کی طرف اشارہ تھا اور اُردو کہانی کو اس موڑ پر لا کھڑا کیا جہاں سے وہ اب اپنی دھرتی کی سیر کر سکتی تھی، اپنے ساتھی انسانوں کو دیکھ سکتی تھی، ان کی ضرورتوں اور خواہشوں کو سن سکتی تھی اور ان کی خاموش کیفیتوں کو بھی محسوس کر سکتی تھی۔

گو پریم چند کی ابتدائی کہانیوں میں بھی کافی رومانویت ہے پھر بھی وہ ہمیں ایک ایسے میدان کا واضح پتہ دیتی ہیں جو ہندوستان کے کھیتوں اس کے راستوں اور پگڈنڈیوں کا "پیش منظر" رکھتا ہے۔ سدرشن، اعظم کریوی، حامد اللہ افسر، عباس حسینی وغیرہ بڑی حد تک اسی "پیش منظر" کے راہرو ہیں۔

پھر ہندوستان کی سیاسی فضا میں جو نئی حرارت اور گرمی پیدا ہوئی، ایک ٹوٹتے ہوئے سماج سے جو شعاعیں پھوٹیں، جو آندھیاں چلیں جو طوفان اُٹھے، جو نئے تصورات جاگے اُس نے اُردو افسانہ کو جیسے دفعتاً جھٹکا دے کر خواب و رومان کے حلقہ سے کھینچ کر ایک نئے دائرے میں لا کھڑا کیا اور وہ چنگاری جو دھیرے دھیرے سلگ رہی تھی یکایک شعلہ بن کر بھڑک اُٹھی ــ "انگارے" کی کہانیوں نے ایک ہلچل مچادی اور نوجوان دلوں کے بے روک ٹوک غم و غصہ کی تیز آگ، ان کی جھلاہٹوں اور سوئیفٹ کی طرح کے ان کے طنز کی زہرناکیوں کے بیچ پریم چند کے بیدار ذہن نے اب خود اپنے پچھلے کے تسلسل میں جو اگلا قدم اُٹھایا، جس زمین کو اپنایا، جو کردار تراشے، کہانی کہنے کے ڈھنگ کو جس طرح اور نکھارا، اس نے ہی پھر ان "شعلہ بہ داماں" لکھنے والوں کو نیا راستہ دکھایا، انھیں نئی سوچ دی اور اس موڑ پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ پریم چند کے ٹھہرے ہوئے لہجہ اور سنجیدہ انداز ہی نے بے باک، طوفان بدوش نوجوان ذہنوں کی بہت صحت مند رہنمائی کی اور ان کے تند و تیز لہجہ میں متانت کا تاثر پیدا کیا۔

یوں وہی اُردو کہانی جو بیرونی اثرات لے کر اُٹھی تھی جن کے بچپن کے ذہن کو استوار کرنے میں بیرونی ادب نے بنیادی حصہ لیا تھا۔ اب اپنے مخصوص مزاج کے ساتھ غیر ضروری بیرونی اثرات کی گرانباری کا بیدار احساس لئے ہوئے اس انداز سے سامنے آئی کہ اب اس کا ہر رنگ روپ اپنا تھا۔ اب اُس کی ٹکنیک، اس کا سانچہ بھی اپنے اندر اپنی روایتوں اور اپنے اجتماعی تقاضوں کو سمونے کی خاصی صلاحیت حاصل کر چکا تھا جسے منٹو کے سلیقہ نے اور مکمل کیا۔

کہانی اور خاص طور سے مختصر کہانی کا فن بڑا نازک ہوتا ہے۔ ناول میں ایک کردار کو واضح کرنے اور اُبھارنے کے لئے زیادہ کھلا میدان ہوتا ہے لیکن مختصر افسانہ میں اُسے بھرپور طور پر پیش کرنے کے لئے گردش پرکار میں بڑی پھرتی، تیزی اور تیکھا پن چاہئے اور اُردو میں کہانی کے محدود سانچے میں اپنے کردار کو اس کے پورے قد و قامت اور نمایاں خدوخال کے ساتھ لا کھڑا کرنے کا یہ ڈھنگ منٹو کو آتا ہے۔

منٹو کی کہانیاں، اس کے کردار اپنے گھر اپنے گرد و پیش اور اپنے کچھ مخصوص گلی کوچوں کی اس طرح باتیں کرتے ہیں کہ بیچ بیچ ایسا لگتا ہے جیسے کوئی کہانی لکھ نہیں رہا ہے بلکہ وہ خود بول رہی ہے۔

نئے اُردو کہانی لکھنے والوں میں بلاشبہ وہ سب سے ماہر اور پختہ کار افسانہ نگار ہے جو نثر کو شاعرانہ دروبست سے الگ رکھ کر اس میں خوبصورتی اور تاثر دونوں ہی پیدا کرنے کے فن پر پورا عبور رکھتا ہے اور کہانی کہنے کے اس ڈھنگ کا شہنشاہ ہے جو سننے والوں کو بغیر کسی انتظار اور فوری سوچ کے اشاروں ہی اشاروں میں بہت کچھ بتاتی چلی جاتی ہے اور ساتھ ہی چپکے چپکے ان کے اندر ایک خلش بھی پیدا کر جاتی ہے جو وقت کے ساتھ کم ہونے کے بجائے جیسے سننے اور پڑھنے والوں کے دلوں میں بڑھتی جاتی ہے اور وہ لاکھ چاہیں بھی تو اس چبھن کو دل سے نکال نہیں سکتے اور کسی نہ کسی حیلہ بہانہ سے بار بار اس کی کہانیوں کو سننے اور پڑھنے پر جیسے مجبور ہو جاتے ہیں۔ اُس کے ذہن و قلم میں وہی تیزی اور طاقت ہے جو بالزاک اور موپاساں کے ذہن و قلم میں ہے مگر یہ بیرونی اثر منٹو کے پاس صرف ایک علاقائی یا نسبتی حد تک ہے، وہ کہانی کے

ماحول، اس کی فضا اور مزاج کو نہیں چھوتا، وہ بالکل اپنا ہے اور کہانی کے اس انداز کو اپنے اپنے طور پر اُجاگر کرنے اور آگے بڑھانے میں منٹو کے ساتھ ساتھ کتنے ہی نئے لکھنے والوں نے حصّہ لیا۔ خاص طور سے خواجہ احمد عباس، احمد ندیم قاسمی، عصمت، بیدی اور کرشن وغیرہ کا اس میں بہت حصّہ ہے اور ان کے علاوہ دوسرے اور کتنے ہی اچھے لکھنے والے ہیں جو آج کچھ اِدھر کچھ اُدھر سہی مگر ادب کی دنیا میں بہرحال ان کا نام اُردو کہانی نگاروں میں شامل رہے گا۔

عصمت کے ذہن و نظر کی سیمابیت، اس کا کچھ فطری ٹیڑھا پن بھی اپنے اندر ایک کشش نور کھتا ہے، اُس کی کہانیاں بڑی جاندار ہوتی ہیں، پریم چند کی کہانی "کفن" کی طرح عصمت کا "چوتھی کا جوڑا" بھی میں سمجھتی ہوں، نہ صرف اُردو بلکہ دنیا کے افسانوی ادب میں اپنی خاص جگہ رکھتا ہے۔ یہ بڑی ہی خوبصورت کہانی ہے جس کا ایک ایک لفظ جیسے اپنے ماحول کی ایک مخصوص فضا میں ڈوبا ہوا ہے، اور "کہانی پن" جسے کہتے ہیں یعنی سننے والوں کے حلقہ میں بیٹھ کر یوں کہانی کہنا کہ جب تک کہانی ختم نہ ہو سب دم سادھے سنتے رہیں اور جب وہاں سے اُٹھیں تو ہر کوئی دل میں یہی سوچتا اور محسوس کرتا جائے کہ یہ کہانی کیا یہ تو اپنی ہی بات تھی۔ وہ فلاں منجو میاں کی لڑکی کا معاملہ وہ اپنے پڑوس کی کوٹھے والی کی بات، وہ شرافت حسین جوگلی کے نکڑ والے بنگلے پر رہتے ہیں ان کی گھر والی کا قصّہ۔ کہانی کے فن کا یہ کمال واقعی عصمت کے پاس ہے جو میں سمجھتی ہوں اُس کی رچی ہوئی بے ساختہ زبان کا بھی بہت کچھ رہین منت ہے، اسی طرح بیدی کا انداز گفتگو بھی بہت دلنشین اور موثر، ہنگامی واقعات اور تاثرات کو کہانی بنا ڈالنے کا جیسا فن موپاساں کے پاس ملتا ہے اس کا کامیاب عکس ہمیں اپنے اُردو افسانہ نگاروں میں منٹو کے بعد سب سے زیادہ بیدی اور خواجہ احمد عباس کے پاس ملے گا اور میرا اپنا خیال یہ ہے کہ پریم چند کے بعد ہمارا سب سے زیادہ متوازن مزاج افسانہ نگار بیدی ہی ہے۔ اور اُس کی کہانیوں کی پوری فضا اور ماحول بھی اس قدر اپنا ہوتا ہے کہ بغیر سوچے ہوئے اس طرف ذہن بھی نہیں جاتا کہ اُردو کہانی کو اُنگلی پکڑ کر چلنا کس نے سکھایا تھا۔ یہ "اپنا رنگ" پچھلے ۲۰ سال کے ہمارے جتنے کہانی نگار ہیں سب ہی کے پاس بہت گہرا نظر آئے گا اور آج اس منزل پر اس باہر کے تصور کو اگر کوئی ہمارے ذہنوں میں ایک حد تک اُبھارتا ہے تو وہ میں ہی کہوں گی کرشن چندر ہیں جو گو بیدی کی طرح متوازن نہ سہی مگر اس سے بھی انکار ممکن نہیں کہ وہ ہمارے افسانہ کی ایک بہت خوبصورت کڑی ہیں۔ کرشن نے بہت لکھا ہے اور اب بھی برابر لکھے جا رہا ہے اور اسکی ناولوں کے مقابلہ میں مجھے اُس کی کہانیاں ہی زیادہ جاندار نظر آتی ہیں اور فنی لحاظ سے بھی ان میں زیادہ پختگی ہے پھر بھی اگر آپ غور سے دیکھیں تو کرشن کی کہانیوں میں باوجود بہت کچھ حقیقت شعاری کے اپنی زمین اور مزاج سے قربت اور یگانگت کا رنگ اتنا گہرا نہیں ہے جتنا ہم چاہتے ہیں کہ اس منزل پر ہونا چاہئے تھا، دراصل کرشن کی نظر اتنی چوکھی اور اُس کی پرواز تخیل اتنی تیز ہے۔ بکسلے کی طرح اس کے ذہن کی اُڑان میں کچھ ایسا جست کا سا انداز ہے اور اُس کی نظریں ایسا لگتا ہے ایک ساتھ اتنا سب کچھ سمیٹ لینا چاہتی ہیں کہ اس کے "انبار" میں اکثر اس کے کردار دب جاتے ہیں اور اپنے ذہن کی جست اور تخیل کی پرواز، اس کے بہاؤ اور فاصلہ میں وہ اکثر اپنے سننے اور پڑھنے والوں ہی کو نہیں بلکہ خود اپنے کرداروں کو بھی بھول کر جیسے اپنے ہی سے باتیں کرنے لگ جاتا ہے اور کچھ ایسی خوبصورت دور رس وادیوں میں جا پہونچتا ہے اور تمثیل کے کچھ ایسے پیکر اُبھارتا ہے کہ اُس کی اپنی کہانی کے کردار بچارے منہ دیکھتے رہ جاتے ہیں اور یہی کچھ "فلاباڑیاں" کچھ شعریت اور کچھ جذباتیت اس کی کہانیوں کی بندش کو بھی اکثر و بیشتر ڈھیلا کر دیتی ہے۔ تاہم جیسا کہ میں نے ابھی کہا کرشن ہمارے اُردو افسانہ کی ایک بہت خوبصورت کڑی ہے اور سب نہ سہی اُس کی کچھ کہانیاں ضرور ہمارے دبستان ادب میں ایک مستقل مقام کی حامل رہیں گی۔

بہرحال مختصر یہ کہ اُردو افسانہ کی داستان نہ بہت طولانی ہے نہ بہت قدیم لیکن اپنی اسی مختصر سی زندگی میں اس نے آغاز و تکمیل کی جو منزلیں طے کیں، فنی لحاظ سے جو پختگی حاصل کی اور مختلف سمتوں میں جن رجحانات کو آگے بڑھایا اور جو رنگ و روپ نکالا وہ حیرت انگیز بھی ہے اور قابل ستائش بھی اور ۲۰ ویں صدی کے آغاز پر ہماری گرمیِ حیات کا غماز بھی اور ہم دیکھتے ہیں کہ

آج وہی کہانی جو بیرونی سہارا لے کر اُٹھی تھی اپنی آزاد روش بنا چکی ہے اور جس راستہ پر اس نے اجنبیوں کی اُنگلی پکڑ کر چلنا شروع کیا اس پر بہت آگے نکل گئی ہے اور نصف صدی کے اندر اندر جتنے کچھ اچھے، کچھ متوسط، کچھ عظیم اور کچھ عظیم تر کہانی لکھنے والے پیدا ہو چکے ہیں ان سب کی کوششوں نے اُردو کہانی کو یقیناً اس منزل تک پہونچا دیا ہے، اس میں اتنی صلاحیت پیدا کر دی ہے اور جہاں تک فارم کا تعلق ہے میں سمجھتی ہوں وہ اتنی پختہ ہو چکی ہے اور اس کے زاویوں میں اتنی گنجائش بن چکی ہے کہ اب وہ آسانی کے ساتھ بغیر کسی بیرونی سہارے کے بھی خود اپنے بل بوتے پر قدم بڑھا سکتی ہے اور ابھی اُردو ادب میں ناول کا جو وسیع میدان کہنا چاہئے تقریباً خالی پڑا ہے اور جسے ہم ایک طرح سے کہانی کی اگلی منزل کہہ سکتے ہیں، اس کی طرف راستہ بنا کر پریم چند کی ڈالی ہوئی روایتوں کی کچھ ٹوٹی ہوئی کڑیوں کو جوڑ کر اور آگے کا راستہ دکھا سکتی ہے اور ہمارے نئے لکھنے والے منٹو، بیدی، عصمت، عباس، حیات اللہ، ندیم اور کرشن وغیرہ کی ان کہی باتوں سے نئی محفل سجا سکتے ہیں اور اپنی دھرتی سے زیادہ گہرے رشتے جوڑ کر ہندوستان کے ان گنت دل کی دھڑکنوں کو، اپنی سیتا اور شکنتلا کو، اپنے ہزاروں خاموش گیتوں کو آواز دے سکتے ہیں اور اُردو ادب کے آج کے کچھ دھندلائے ہوئے آسمان پر پچھلے رنگوں کو کچھ تیز کر کے ان میں کچھ اور نئے رنگ ملا کر نئی قوس قزح اُبھار سکتے ہیں۔

ادارۂ فروغ اُردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات
اور
اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں۔ آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو کتابیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے۔ پندرہ دن کے اندر ذریعہ رجسٹری آپ کو مل جائیں گی (وی، پی کے ذریعہ سے نہیں بھیجی جا سکتیں) آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہو اور محصول ڈاک بہ حساب ۱۵ فی صدی روانہ کیا جائے۔

میجر نگار لکھنؤ

تاریخی و ادبی کتابیں

یدِ بیضا۔۔ سید عابد علی عابد کے دلنشین ڈراموں کا مجموعہ ۵ر
سیاست الٰہیہ۔۔ امام ابن تیمیہ کی تصنیف کا ترجمہ ۸ر
ہماری داستانیں۔۔ ہماری قدیم داستانوں کی داستان ۵ر
نقوش لطیف۔۔ مرتبہ احمد ندیم قاسمی ۔۔۔ ۷ر
مضامین جمال الدین افغانی ۔۔۔۔۔ ۵ر
انتقاد۔۔ سید عابد علی کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ ۷ر
پانچ ناولٹ ۔۔ مرتبہ سید وقار عظیم ۔ اس مجموعہ میں منٹو، شوکت تھانوی، اشفاق احمد، اے حمید، اور انتصار حسین کے بہترین ناولٹ شامل ہیں، یہ مجموعہ بے حد مقبول ہوا ہے۔ اس ایک مجموعہ میں پانچ بہترین ناولٹوں کے علاوہ تین چار بہترین مقالے اور دو تین بہترین منظوم کہانیاں بھی شامل ہیں ۔۔۔۔۔۔ ۷ر
تذکرہ شعرائے متغزلین ۔۔۔ شیخ محمد اسمٰعیل پانی پتی یہ تذکرہ ان کے حالات زندگی اور کلام پر تبصرہ ہے۔ مختصر سا جائزہ پہلے نقوش کے غزل نمبر میں شامل تھا اب اسے الگ صورت میں بھی پیش کر دیا گیا ہے۔۔ ۸ر
امراؤ جان ادا ۔۔۔ اُردو ادب میں سب سے دلچسپ اور سب سے معیاری ناول داستان حیات ہے۔ للعہ

تصانیف شوکت تھانوی

مولانا ۔۔۔ ۷ر — غزالہ ۔۔۔ ۷ر
خدا نخواستہ ۔۔ ۷ر — سودیشی ریل ۔۔ ۷ر
کتیا ۔۔۔ ۷ر — سانچ کو آنچ ۔۔۔ ۷ر
سسرال ۴ر — مابدولت ۔۔۔ ۷ر
کارٹون ۔۔۔ بے قاعدہ عار — بار خاطر ۔۔ للعہ
بقراط ۔۔۔ ۸ر — جوڑ توڑ ۔۔۔۔ للعہ
مضامین شوکت ۔ عار ۔ قاضی جی (۳ حصے) فی حصہ ۷ر
غالب کے ڈرامے ۸ر — وغیرہ وغیرہ ۔۔۔ ۷ر

نقوش کے چند خصوصی نمبر

افسانہ نمبر ۔ مجلد ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ۱۲ر
شخصیات نمبر ۲ ۔۔۔۔۔۔۔۔ عار
خطوط نمبر ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ۷ر
مکاتیب نمبر ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ عار

فلاسفہ کا تصورِ الٰہ

(بہ سلسلہ ماہ اپریل ۵۸ء)

(نواب) محمد عباس طالب صفوی

جس طرح اس سے قبل فلاسفۂ متقدمین کے متضاد نظریات کے ردِ عمل کے طور پر برو طاغورث کا نظریۂ ارتیاب رونما ہوا

۱۴۔ **پرھو** تھا اسی طرح افلاطون اور ارسطو کے متباین نظریات پرھو کے نظریۂ تشکیک کا بالواسطہ یا بغیر واسطہ سبب بنے۔

پرھو، ارسطو سے تقریباً بیس برس چھوٹا ہونے کے باوجود اُس کا ہمعصر تھا۔ پرھو ۳۶۵ سنہ ق۔م کے قریب پیدا ہوا[1] اور ۲۷۵ سنہ ق۔م میں مر گیا[2]۔

پرھو، ابتدائے عمر میں مصور تھا لیکن بعد میں سپاہ گری کو اپنا پیشہ بنالیا اور سکندر اعظم کے ہمراہ ہندوستان تک گیا۔ ہوسکتا ہے کہ مشرق کے مذاہب مختلفہ بھی اُس کے عقیدۂ تشکیک کی نشوونما میں معاون ثابت ہوئے ہوں، بہرحال نظریۂ ارتیاب کو باقاعدہ فلسفۂ تشکیک بنانے کا شرف پرھو کو حاصل ہے۔ اس نے خود کوئی کتاب نہیں لکھی اور ہمیں اس کے نظریات کا علم اُس کے شاگرد ٹائمن کی تحریر سے حاصل ہوا[3]۔

پروفیسر الفریڈ ویبر کے الفاظ میں زینو رواقی اور اپیکورس کی طرح پرھو کا مطمحِ نظر بھی سکون قلب حاصل کرنا تھا لیکن چونکہ فلسفہ کے کوئی بھی دو مدرسۂ خیال ایسے نہیں ہیں جن میں اصولیات پر کسی قسم کا اتفاق ہو لہٰذا فلسفۂ سکونِ قلب پیدا کرنے کے بجائے اضطراب اور شک کا باعث ہوتا ہے اور ہمیں بے حد و انتہا متضاد نظریات سے دوچار کر دیتا ہے۔ فلسفہ اس نکتۂ نظر سے بیکار ہے کہ اس میں کسی بحث کا کوئی مختتم فیصلہ نہیں ہوتا اور اس زاویۂ نگاہ سے مہمل ہے کہ فلسفہ میں منطق کی رو سے ہر مسئلہ کے موافق اور مخالف دلیل پیش کی جاسکتی ہے۔ پرھو نہ تو سوفسطائیوں کی طرح علم کو محال سمجھتا ہے اور نہ دوسرے فلاسفہ کی طرح علم کو ممکن الحصول تصور کرتا ہے[4]۔

پرھو کے نزدیک ماہیتِ اشیاء کے متعلق صرف یہ کہنا کافی ہے کہ ہم کچھ نہیں جانتے اور اس نظریۂ ارتیاب کا اس کے متبعین پر اتنا اثر پڑا تھا کہ وہ روزمرہ کی زندگی میں بھی ایسا ہی کہنے کے بجائے ایسا دکھائی دیتا ہے یا ایسا معلوم ہوتا ہے کہنے پر اکتفا کرتے تھے اور ہر رائے کے اظہار سے قبل شاید یا ممکن کا استعمال ضرور کرتے تھے[5]۔

پرھو کے شاگرد ٹائمن نے خود منطق کے خلاف محاذ قائم کیا۔ یونانی اہل علم میں استقرائی منطق کے بجائے استنباطی منطق مقبول تھی اور چونکہ اقلیدس کی طرح استخراجی منطق کا دارومدار بھی چند مفروضات پر ہے بنابریں ٹائمن نے ان مفروضات کی صحت کا مطالبہ کیا

---

[1] History of Philosophy By Weber Page 112 Foot note 2

[2] A History of Western Philosophy Page 256

[3] A Critical History of Greek Philosophy Page 362

[4] History of Philosophy By Weber Pages 112-13

[5] A Critical History of Greek Philosophy

اور یونانی اہل علم ٹائمن کے اعتراض کا جواب دینے سے قاصر رہے[1]۔

ٹائمن نے ایک طویل نظم میں طالیس سے لے کر افلاطونی اکادمی کے ارسی سی لاس تک ہر فلسفی کے مابعد الطبیعاتی عقاید کا مذاق اڑایا تھا اور ان عقاید کے تضاد کو تشریح سے بیان کیا تھا لیکن افسوس ہے کہ اس نظم کے صرف چند اجزاء باقی رہے اور معتد بہ حصہ تلف ہو گیا[2]۔

ٹائمن کا انتقال ۲۳۵ سنہ ق۔م میں ہوا اور اگرچہ بظاہر پرھو کا مدرسۂ خیال ٹائمن کے ساتھ ختم ہو گیا لیکن حقیقت امر یہ ہے کہ پرھو کا فلسفۂ تشکیک کسی نہ کسی شکل میں نہ صرف فلسفۂ یونان میں باقی رہا بلکہ عصر حاضر کے فلسفے میں بھی موجود ہے۔

اس فلسفۂ ارتیاب کو خفیف سے تغیر کے بعد افلاطونی اکادمی کے رکن ارسی سی لاس نے بھی اپنا لیا اور اگرچہ بادی النظر میں امر حیرت خیز معلوم ہوتا ہے تاہم برٹرنڈ رسل کی اس توجیہہ کے بعد یہ حیرت رفع ہو جاتی ہے کہ خود افلاطون کے متعدد مکالمات میں نتیجہ نکالنے کے بجائے صرف شک پیدا کیا گیا ہے اور پارمینائڈز نامی مکالمے کے نصفِ آخر میں یہ دکھایا گیا ہے کہ ہر بات کی مخالفت بھی ممکن ہے اور موافقت بھی[3]۔

قدیم افلاطونی اکادمی کے ارسی لاس کی طرح جدید افلاطونی اکادمی کا رینڈیز بھی فلسفۂ ارتیاب پر یقین رکھتا تھا اور جب کارنیڈیز کو ایک سیاسی مشن کے سلسلہ میں روم بھیجا گیا تو اس نے وہاں ایک دن انصاف کی موافقت میں ہنگامہ خیز تقریر کی اور دوسرے دن انصاف کی مخالفت[4] میں گویا کارنیڈیز نے اس امر کا اعلان کر دیا کہ بروطاغورث کے متبعین اخلاقی اقدار کو بھی شک و شبہ سے بالاتر نہیں ہیں۔

اس جدید اکادمی کو فلسفۂ ارتیاب سے نجات دلوانے کا باعث فائلو المتوفی ۸۰ سنہ ق۔م اور اینٹی اوکس المتوفی ۶۸ سنہ ق۔م کے فلسفۂ انتخاب کو سمجھا جاتا ہے لیکن یہ نجات چند روزہ ثابت ہوئی اور عصر عیسوی کے آغاز میں اینی سی ڈیموس نے پرھو کے فلسفۂ ارتیاب کا احیاء کیا اور ۲۱۰-۱۸۰ء میں سیکٹس ایمپری کس نے فلسفۂ تشکیک کی دل کھول کر اشاعت کی[5]۔

پرھو اور دوسرے متقدمین میں متشککین کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ چونکہ فلسفۂ تشکیک کی رو سے یونان کے مذہب کو صحیح نہ سہی غلط بھی ثابت نہیں کیا جا سکتا تھا اور چونکہ عقل عمومی بھی انسان کی آسایش کے لئے مذہبی مراسم کی بجا آوری مضر نہیں سمجھتی لہٰذا دور اول کے متشککین نہ صرف تمام مذہبی رسوم کے پابند تھے بلکہ ان میں سے بعض لوگ مندروں کے پجاری بھی تھے[6] لیکن بعد کے متشککین نے تصورِ الٰہ پر اعتراض بھی کئے مثلاً کارنیڈیز نے یہ اعتراض کیا کہ اگر خدا ذی حس ہے تو تغیر پذیر ہے اور کوئی تغیر پذیر شے ابدی نہیں ہو سکتی اور اگر خدا بے حس ہے تو مردہ ہے اسی طرح اگر خدا مجسم ہے تو ہر صاحب جسم تغیر پذیر اور فنا پذیر ہے اور اگر خدا جسم نہیں رکھتا تو پھر احساسات بھی نہیں رکھتا اور جس میں کوئی حس نہ ہو وہ مُردہ ہے۔ اگر یہ تصور کیا جائے کہ خدا نیک ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ آزاد نہیں ہے بلکہ اخلاقی قوانین کا محکوم ہے لیکن اگر یہ مانا جائے کہ خدا نیک نہیں ہے تو پھر بعض نیک انسانوں

---

[1] A History of Western Philosophy Page 257.
[2] History of Philosophy By Weber Page 113
[3] A History of Western Philosophy Page 258
[4] History of Philosophy By Weber Page 115
[5] A History of Philosophy By Thilly Page 142
[6] A History of Western Philosophy Page 257

کو خدا سے بہتر سمجھنا پڑے گا، الغرض تصورِ الٰہ تضاد سے لبریز ہے اور ہمیں خدا کا ادراک عقل سے نہیں ہو سکتا، لہٰذا خدا کا علم عقل سے ممتنع ہے[۱]۔ دوسری صدی عیسوی میں سیکٹس ایمپری کس نے خدا کے وجود کے خلاف ایک رسالہ لکھا جس کا ترجمہ ترجمہ پروفیسر ایڈون بیون نے کیا اور جس کا اقتباس پروفیسر رسل کی تاریخ فلسفۂ مغرب سے میں پیش کرتا ہوں۔

اس رسالہ کے آغاز میں سیکٹس ایمپری کس نے متشککین کے مذہبی عقاید بالتفصیل بیان کئے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ ہم لوگ دیوتاؤں کے وجود کے بھی معترف ہیں ان کی پوجا بھی کرتے ہیں اور دینوی امور میں دیوتاؤں کو دخیل بھی کہتے ہیں، لیکن ان تمام امور کے باوجود ہم دوسرے فلاسفہ کی طرح ان سب باتوں کو ثابت شدہ تسلیم نہیں کرتے۔ ہم جانتے ہیں کہ چونکہ دیوتاؤں کے بارے میں اختلاف آرا ہے۔ یعنی کوئی انھیں مجسم سمجھتا ہے کوئی غیر مجسم اور چونکہ ہم ان سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ان کے صفات کو سمجھ نہیں سکتے لہٰذا ہم خاموش رہتے ہیں۔ ہمارے برعکس جو لوگ خدا کے وجود کو حتمی مانتے ہیں وہ حقیقتاً ملحد ہیں بایں معنی کہ اگر وہ یہ کہیں کہ خدا کو ہر شے پر قدرت حاصل ہے تو انھیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ قدرت کے باوجود خدا نے شر کو فنا نہیں کیا گویا خدا خود موجدِ شر ہے اور اگر وہ یہ کہیں کہ خدا کو بالکل قدرت حاصل نہیں ہے یا بعض اشیاء پر ہے اور بعض اشیاء مثلاً شر پر نہیں تو انھیں یہ ماننا پڑے گا کہ خدا مجبور ہے۔ پرھو کے مدرسۂ خیال کے اس نظریہ کا کہ فلسفیانہ منطق سے ہر مسئلہ کو صحیح بھی ثابت کیا جا سکتا ہے اور غلط بھی، بہترین ثبوت بیسویں صدی کے نہایت مشہور فلسفی پروفیسر جوڈ کے تصانیف سے مل سکتا ہے۔

پروفیسر جوڈ مرحوم ۱۹۴۳ء تک عقل پسند متشکک تھے[۲]۔ اور اسی وجہ سے موصوف نے سیکٹس ایمپری کس کا حوالہ دئے بغیر اُس کی دَرج بالا دلیل کو خدا کے وجود کے خلاف ان الفاظ میں پیش کیا ہے کہ اگر شر اور تکلیف کا وجود خدا کے حکم سے ہے تو خدا رحیم نہیں ہے اور اگر دونوں کا وجود خدا کی مرضی کے بغیر ہے تو خدا قادرِ مطلق نہیں ہے یعنی خدا کو بُرائی اور تکلیف پر کوئی اختیار حاصل نہیں ہے[۳]۔ لیکن رفتہ رفتہ پروفیسر جوڈ سبلمی تشکیک سے ایجابی تشکیک کی طرف آ گئے[۴]۔ اور آخر میں مذہب کے دامن میں پناہ لی اس آخر دور کی کتاب میں خدا کو خالقِ شر اور انسان کو فاعلِ شر تسلیم کر کے سیکٹس ایمپری کی یہی دلیل ہمہ اوست کے قائلین کے خلاف ان الفاظ میں پیش کی گئی اگر مذہبی تصور کے برعکس خدا کو خالق کائنات نہیں بلکہ خود کائنات سمجھا جاتا ہے تو پھر جب تک خدا کو خود شر نہ مانا جائے شر کے وجود کی کوئی اور توجیہہ نہیں کیجا سکتی[۵]

۱۵- اپی کیورس

اپی کیورس ۳۴۱ سنہ ق۔م میں پیدا ہوا اور ۲۷۰ سنہ ق۔م میں مر گیا[۶]۔

پروفیسر برٹرنڈ رسل کا خیال ہے کہ ارسطو کے بعد تمام یونانی فلاسفہ قنوطیت کو پسند کرتے رہے[۷] اور میں بھی پرھو کا استثنیٰ کرنے کے بعد اس خیال سے متفق ہوں۔

یونانی من حیث القوم رجائی اور خوش گزراں تھے[۸] اور یہی وجہ تھی کہ فلاسفۂ مادیئن کا کیا ذکر فیثاغورث اور افلاطون بھی مذہب اسرار سے متاثر ہو کر جسم کو زندان سمجھنے کے باوجود خود کائنات کو نہایت جمیل سمجھتے رہے لیکن ۳۳۸ سنہ ق۔م میں یونان کے دماغ یعنی ایتھنز پر سکندر اعظم

---

۱ A History of Philosophy By Thilly Page 143
۲ The Testament of Joad 1946 Editim Page 44
۳ Guide to Philosophy By Joad 16 th Ed. Page 120
۴ God & Evil By Joad 1947 Ed. Page 342
۵ The Recovery of Belief By Joad Page 160
۶ A History of Philosophy By Weber Page 55
۷ A History of Western Philosophy Page 255
۸ Sexual Life in Ancient Greece By Licht Page

کے باپ فلپ شاہ مقدونیہ نے قبضہ کرلیا اور مقدونیہ والوں کی مسلسل حکومت نے ارسطو اور پرہو کے علاوہ جن کا تعلق کسی نہ کسی شکل میں حکومتِ مقدونیہ سے تھا ایتھنز کے ہر فلسفی کی زندہ دلی کو ختم کردیا اور ایپی کیورس بھی اسی دور کی یادگار ہے۔ ایپی کیورس کا فلسفۂ نشاط یعنی کھاؤ پیو اور چین کرو موت سر پر کھڑی ہے دراصل اُن مصائب سے ایک راہ فرار ہے جو ایتھنز کے باشندوں کو حکومتِ مقدونیہ کی وجہ سے برداشت کرنا پڑے اور جو خود ایپی کیورس پر اُس کے خاندان کی جزیرۂ ساموس سے ایشیائے کوچک کی طرف جلاوطنی اور خود ایپی کیورس کی خرابی صحت کی صورت میں نازل ہوئے[1]۔ لیکن ایپی کیورس کے فلسفۂ نشاط کو اخلاقیات سے معرّیٰ سمجھنا یا ایپی کیورین کے مروجہ انگریزی معنی یعنی عیش پسند سے یہ نتیجہ نکالنا کہ خود ایپی کیورس عیش پسند تھا اتنا ہی غلط ہوگا جتنا افلاطون کے مکالمات کو سرسری نظر سے دیکھ کر حکومتِ ہند کی وزارتِ تعلیم کی شایع کردہ تاریخ فلسفہ کے مصنف کا یہ نظریہ کہ اگر سقراط ہندوستان میں پیدا ہوتا تو اوتار سمجھا جاتا اور اگر فلسطین، عرب یا ایران میں ظاہر ہوتا تو نبی تسلیم کیا جاتا[2] یعنی جس طرح رہبانی اور اخلاقی تعلیم دینے کے باوجود خود سقراط کی یہ حالت تھی کہ خوبصورت لڑکوں کے پیچھے مارا مارا پھرتا تھا[3] اسی طرح عیش کوشی کی تعلیم دینے کے باوجود خود ایپی کیورس کی زندگی بے عیب اور اس کا کردار لایقِ تعریف تھا[4] بلکہ حقیقتاً ایپی کورس کی عیش کوشی کی تعلیم میں بھی ارسطو کے خیر الامور اوسطھا کا نکتہ مضمر تھا بایں معنی کہ ایپی کیورس ×× یہ تو تسلیم کرتا تھا کہ مقصدِ حیات اور بہترین نیکی اذیت سے بچنا اور خوشی حاصل کرنا ہے لیکن ساتھ ساتھ وہ یہ بھی تعلیم دیتا تھا کہ چونکہ تعیش کا انجام ہمیشہ پر لطف نہیں ہوتا یعنی شراب خواری کی کثرت کی وجہ سے طرح طرح کے امراض پیدا ہوتے ہیں اور اس طرح عارضی سرور کے خمیازے میں بہت زیادہ تکلیف برداشت کرنا پڑتی ہے لہٰذا انسان کو عیش کوشی میں بھی اعتدال مدنظر رکھنا چاہئے اور دماغی سرور کو جسمانی لطف پر ہمیشہ ترجیح دینا چاہئے[5]۔ بے شک کائنات کو ایپی کورس فلاسفۂ یونان کے برعکس قبیح اور حیات کو رحمت کے بجائے لعنت سمجھتا تھا لیکن یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ دنیائے فانی سے متنفر اور حیات سے بیزار لوگوں کی طرح ایپی کورس نے بھی ۷۱ برس کی طویل عمر پائی۔

ایپی کورس، دیماقریطس کی طرح کائنات کو سالمات کا مجموعہ سمجھتا تھا لیکن دیماقریطس کے برعکس دیوتاؤں کا قایل تھا۔ اس کا خیال تھا کہ انسانی شکل و شمایل مگر نورانی اجسام کے بے شمار دیوتا اور دیویاں ہیں جو کھاتے پیتے ہیں اور یونانی زبان میں بات چیت کرتے ہیں لیکن چونکہ انھیں سرورِ کامل حاصل ہے بنابرایں وہ کائنات کے کسی امر میں دخل دے کر دردِ سر نہیں خریدتے[6] ایپی کیورس کی رائے میں یہ دنیا جورنج والم کا گہوارہ ہے اور جس میں طرح طرح کے امراض قسم قسم کے درندے اور گوناگوں آفاتِ ارضی و سماوی ہیں نہ دیوتاؤں کی تخلیق کردہ ہے اور نہ

---

[1] A History of Western Philosophy Page 264.

پروفیسر رسل نے خرابی صحت کی تصریح نہیں کی ہے لیکن صفحہ ۲۶۴ پر ایپی کیورس کا جو قول درج کیا ہے یعنی "جب میں صرف پانی اور روٹی پر اکتفا کرتا ہوں تو میں خوش رہتا ہوں اور میں لذایذ سے اس وجہ سے مجتنب نہیں رہتا کہ میں انھیں بُرا سمجھتا ہوں بلکہ لذائذ کے بعد تکلیف کی وجہ سے اجتناب کرتا ہوں"۔ اس سے مجھے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ ایپی کیورس مثانہ کے ضرس کے مرض میں گرفتار تھا۔ میرے اس خیال کی تصدیق ایپی کیورس کے اُس خط سے بھی ہوتی ہے جو اس نے مرض الموت میں لکھا تھا اور جس میں اُس نے معدے اور مثانے کے مزمن امراض کی تکالیف کا ذکر کیا ہے (حوالۂ سابق صفحہ ۲۶۵)

[2] History of Philosophy, Eastern & Western vol II p. 51

[3] Works of Plato pages 193, 354 etc.

[4] A Critical History of Greek Philosophy page 354

[5] A History of Philosophy By Thilly pages 127-28

[6] A Critical History of Greek Philosophy page 357

دیوتا اس کے نظام میں داخل ہیں[1] اُس کی نظر میں روح لطیف تر سالمات کا مجموعہ ہے جو جسم کے ساتھ فنا ہو جاتا ہے لہٰذا آخرت کے خوف سے ڈرنا بے معنی ہے[2]۔ تاریخ فلسفہ میں ایپی کیورس کے صرف ایک مشہور متبع لیوکریٹس (۹۹-۵۵ ق۔م) کا ذکر ہے جس نے اُس کی تعلیم کو نظم کی صورت میں پیش کیا۔

۱۶ - زینو رواقی زینو جزیرۂ قبرص میں ۳۴۲ ق۔م کے قریب پیدا ہوا اور ۲۶۰ ق۔م میں مر گیا[3]۔ اس کو اس کے پیش رو اور ہم نام زینو ایلیاتی سے ممیز کرنے کے لئے زینو رواقی اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ فلسفے کی تعلیم ایتھنز کے ایک اسٹوا یعنی رواق میں دیا کرتا تھا[4]۔

پروفیسر برٹرنڈ رسل نے اپنی تصنیف اے ہسٹری آف ویسٹرن فلاسفی کے صفحہ ۲۷۵ پر زینو رواقی کو شامی النسل اور مادیین میں شامل تحریر فرمایا ہے لیکن میری نظر میں پروفیسر رسل کی یہ تحقیق صحیح نہیں[5] اور دوسرے مورخین کا کیا ذکر خود پروفیسر رسل نے اپنی اسی تصنیف میں اپنے بیانات کی تردید فرمائی ہے۔ یعنی صفحہ ۲۷۵ کے آخر میں یہ اعتراف فرمایا ہے کہ زینو فونیشین تھا اور چوتھی صدی قبل مسیح کے نصف آخر میں جزیرۂ قبرص میں پیدا ہوا اور صفحہ ۲۷۶ پر تسلیم کیا ہے کہ زینو رواقی خدا اور روح کو بھی مانتا تھا۔ بظاہر دوسرے انگریز اور امریکن مؤرخین کی طرح پروفیسر رسل نے بھی اس کتاب کی اشاعتِ چہارم تک نظرِ ثانی کی زحمت گوارا نہیں فرمائی۔ ڈاکٹر ویلہلم نیسل کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ چونکہ متاخرین نے رواقی فلسفہ کو ایک مکمل نظام کی صورت میں پیش کیا ہے اور چونکہ روائین کی پہلی تین صدیوں کی کتابوں کے صرف چند اجزاء[6] ہم تک پہونچے ہیں لہٰذا ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ اس فلسفیانہ نظام میں زینو کے نظریات کیا تھے اور زینو کے متبعین کے نظریات کیا تھے[7] بہرنوع رواقیین کے ان دو اُصولوں کے متعلق جن میں کوئی خاص ترمیم نہیں ہوئی یہ کہا جا سکتا ہے کہ کم از کم یہ دو اصول زینو کے نظریات میں شامل تھے۔ یہ دو اصول جبر اور اختیار کے ہیں[8]۔ زینو کے خیال میں مادیین کے علی الرغم کوئی شے محض اتفاق سے رونما نہیں ہوتی بلکہ کائنات کی ہر چیز فطرت کے اصولوں سے جکڑی ہوئی ہے اور جو کچھ مقدر میں لکھا ہوا ہوتا ہے وہی رونما ہوتا ہے لیکن اس جبر محض میں کچھ اختیار بھی ہے۔ مثلاً طوفان باد و باراں اور کسی حادثے میں ٹانگ ٹوٹ جانا تو انسان کے اختیار سے باہر ہے، لیکن کسی اچھے یا بُرے کام کو پسند کرنا انسان کے اختیار میں ہے۔ اگر زید کی تقدیر میں یہ ہے کہ وہ فلسفہ پڑھ کر فلسفی بنے گا اور بکر کے مقدر میں یہ لکھا ہوا ہے کہ وہ جوا کھیلنا سیکھ کر جواری بنے گا تو زید فلسفی اور بکر جواری تو ضرور بنے گا لیکن چونکہ زید نے فلسفہ اور بکر نے جوا اپنی مرضی سے سیکھا ہے، لہٰذا زید کو اچھی چیز اختیار کرنے کا صلہ ملے گا اور بکر کو بُری چیز اختیار کرنے کی سزا ملے گی[9]۔

رواقیین کا تصورِ کائنات یقیناً مادی تھا یعنی وہ افلاطون اور ارسطو کے برعکس تصور یا شکل کے بجائے اصل مادے کو سمجھتے تھے ان کی رائے میں جوہر نہ افلاطون کے قول کے مطابق اشیاء سے ماوراء تھا اور نہ ارسطو کے خیال کے مطابق اشیاء میں مضمر تھا بلکہ صرف خیال تھا جسکی

History of Philosophy By Weber Page 104

[1]

A History of Philosophy By Thilly Page 120 [2]

A Critical History of Greek Philosophy Page 344 [3]

A History of Philosophy By Prof. Weber Page 56 [4]

A Critical History of Greek Philosophy Page 344. [5]

[6] "مختصر تاریخ فلسفۂ یونان" مترجمہ ڈاکٹر عبدالحکیم صفحہ ۱۹۱۔

A History of Western Philosophy Page 276 [7]

A History of Philosophical Systems Page 124-25 [8]

کوئی حقیقت نہیں ہے[1] رواقیین افلاطون اور ارسطو کی ثنویت یعنی روح اور مادے کی تفریق کو قابل اعتراض سمجھتے تھے ان کا خیال تھا کہ چونکہ کائنات ایک ہے لہذا اس کی اصل بھی ایک ہونا چاہئے نہ کہ دو اور یہ اصلِ کائنات رواقیین کی نظر میں ہیراقلیطس کی طرح آگ تھی[2]۔

لیکن اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ رواقیین منکرِ مذہب یا منکرِ خدا تھے در اصل رواقیین کا نظام مابعد الطبیعیات پروفیسر ویبر کے الفاظ میں عقیدۂ ہمہ اوست اور مذہب کے درمیان ایک سمجھوتا تھا[3]۔

رواقیین یہ بھی مانتے تھے کہ اصل کائنات آگ ہے اور ہوا۔ پانی اور خاک اسی آگ کی بدلی ہوئی صورتیں ہیں اور یہ بھی تسلیم کرتے تھے کہ کائنات اور لوگوس یعنی عقل میں وہ مناسبت ہے جو روح اور جسم میں ہے یہی لوگوس حرکت اور حیات کا منبع ہے، اسی لوگوس میں تمام کائنات اس طرح موجود ہے جیسے بیج میں درخت اور یہی لوگوس خدا ہے جس طرح روح جسم پر مستولی ہے اسی طرح یہ عقلِ کائنات تمام کائنات کا حکم رانی کرنے والا حصہ یعنی زیئس دیوتا بھی کائنات کے آخری دائرے میں رہتا ہے اور وہیں سے زیئس دیوتا تمام کائنات پر حکمرانی کرتا ہے۔ در اصل خدا کے دو حصے ہیں ایک حصہ کائنات کی شکل اختیار کئے ہوئے ہے اور دوسرا حصہ اپنی اصلی شکل میں باقی ہے۔ خدا تمام اشیاء کا باپ ہے کمالِ محض ہے، علیم ہے صاحب ارادہ ہے، رحیم ہے، ہر شے کا نگراں ہے نیکوں کو جزا اور بدوں کو سزا دیتا ہے۔ لیکن پروفیسر تلی کے الفاظ میں عصرِ حاضر کے فلاسفہ کے تصورِ الٰہ کی طرح رواقیین کا تصورِ الٰہ بھی واضح نہیں ہے بلکہ عقیدۂ وحدت الوجود اور مذہب کا مجموعہ ہے[4] رواقیین ایک مجسم خدا کے اعتراف کے ساتھ بے شمار دیوی دیوتاؤں کے بھی قایل تھے جو ستاروں اور دوسرے قوائے فطرت کی شکل میں جلوہ نما ہیں لیکن کائنات کو خدا کا جسم ماننے کے باوجود[5] وہ ان قوائے فطرت کو فانی سمجھتے تھے اور باقی صرف ایک ذات اعلیٰ کو سمجھتے تھے[6] جسے کبھی زیئس دیوتا کہتے تھے اور کبھی اس کے علاوہ ایک اور زیئس[7] حقیقت امر یہ ہے کہ ایپی کیورس کی طرح زینو رواقی کا فلسفیانہ نظام بھی غیروں کی حکومت سے بچنے کا ایک لائحہ عمل ہے۔ مقدونیہ کی حکومت کو ارسطو اپنی حکومت سمجھتا تھا اس لئے اس نے اس خوش و خرم دنیا سے خدا کو بالکل علٰحدہ رکھا کائنات کو جمیل سمجھا اور دیوتاؤں کے کھیل اور عوادث کے علاوہ کائنات کی ہر شے کو منظم سمجھا[8]۔ ارسطو کے زمانہ میں مقدونیہ کی سلطنت وسیع فتوحات کی وجہ سے شہنشاہیت کی صورت اختیار کر چکی تھی، لہذا ارسطو نے جزا اور سزا کے لئے حیاتِ اخروی کی ضرورت کو بھی محسوس نہیں کیا۔

ایپی کیورس کا حکومت مقدونیہ سے کوئی تعلق نہیں تھا بنا بریں اس نے ایتھنز کی حکومت پر مقدونیہ کی سلطنت کے تسلط کو مصیبتِ عظمیٰ سمجھا اور ایتھنز کی زبوں حالی سے متاثر ہو کر تمام کائنات کو گہوارۂ الم سمجھا۔ ایپی کیورس نے دیوتاؤں کو اس تباہی کے الزام سے بچانے کے لئے انھیں کائنات کے انتظام میں دخیل نہیں سمجھا اور محکوم افراد کے لئے بہترین لائحہ عمل یہ سمجھا کہ وہ سیاست سے کنارہ کش رہیں اور اخلاقی اقدار سے صرف نظر کرنے کے بعد لطف اندوزی کو بہترین نیکی اور اذیت کوشی کو بدترین گناہ سمجھیں — زینو نے ان آلام سے بچنے کے لئے کائنات سے خدا کی علٰحدگی ضروری نہیں سمجھی، ہاں اخلاقی اقدار پر اتنا زور دیا کہ مصیبت کو بھی راحت سمجھ لیا اور ارسطو کے برعکس کائنات کی بری سے بری چیز کو بھی دیوتاؤں کی لیلا اور اتفاق سمجھنے کے بجائے مبنی بر حکمت سمجھا مثلاً کھٹمل کے وجود کو اس حکمت پر مبنی سمجھا کہ کھٹمل، انسان کو سحر خیزی پر آمادہ کرتے ہیں[9]۔ رواقیین کے نزدیک مصائب

---

[1] History of Philosophy By Weber Page 10)
[2] A Critical History of Greek Philosophy (P. 348-9)
[3] History of Philosophy By Weber Page 108
[4] A History of Philosophy By Thilly Pages 134-35
[5] History of Philosophy By Weber Page 108
[6] Ibid Page 89.
[7] A History of Western Philosophy Page 27)
[8] Aristotle By Prof. Ross Page 185

کو خندہ پیشانی سے برداشت کرنا خیر ہے لیکن جب مصائب کے مقابلہ کی قوت نہ رہے تو پھر خودکشی کرنا بھی نیکی ہے اور اس مسئلۂ خاص میں دوسرے فلاسفہ کے برعکس رواقیین نے اپنے قول پر عمل کی مُہر تصدیق بھی ثبت کی یعنی نہ صرف زینو رواقی اور اُس کے جانشین کلینتھس نے آخر عمر میں خودکشی کی[1] بلکہ رومۃ الکبریٰ میں رواقیین کا فلسفہ شایع و ذایع ہونے کے بعد شہنشاہ نیرو کے استاد یعنی مشہور رواقی فلسفی سینیکا نے بھی بغاوت کا جرم عاید ہونے کے بعد ۶۵ء میں خودکشی کی[2] سینیکا کو بعض لوگ عیسائی سمجھتے ہیں اور ہین کاک کمپنی لندن نے ۱۹۵۳ء میں آرچ بشپ ویک کے مرتب کردہ منسوخ التلاوت عیسائی صحایف کا جو مجموعہ شایع کیا ہے اس کے صفحات ۹۰ - ۹۴ پر سینٹ پال اور سینیکا کے خطوط بھی نقل کئے گئے ہیں لیکن مورخین اس شہادت کو زیادہ صحیح نہیں سمجھتے ہیں — بہرنہج اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جب ۱۴۶ ق۔م میں یونان رومۃ الکبریٰ کا صوبہ بن گیا تو رومۃ الکبریٰ پر سب سے زیادہ اثر ایپی کیورس کے فلسفہ اور رواقیین کے فلسفہ کا پڑا بلکہ دوسری صدی عیسوی کا رومن شہنشاہ مارکس آری لی اس خود ایک رواقی فلسفی تھا اور پروفیسر برٹرنڈرسل کے الفاظ میں نصرانیت نے نہ صرف مساوات کا عقیدہ بلکہ بہت کچھ اور بھی رواقیت سے حاصل کیا۔ (صفحہ ۲۹۳)۔

(باقی)

---

[1] History of Philosophy By Weber Page 106
[2] A History of Western Philosophy Page 283
[3] A History of Philosophy By Thilly Page 121

رعایتی اعلان

من و یزداں — مذہبی استفسارات و جوابات۔ نگارستان
جمالستان۔ مکتوبات نیاز تین حصے۔ مالہ وماعلیہ
مذہب۔ حسن کی عیاریاں — مجموعۂ استفسار و جواب جلد سوم
قول فیصل — شہاب کی سرگزشت — فراست الید۔
نقاب اُٹھ جانے کے بعد۔

میزان

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول صرف پینتالیس روپئے میں مل سکتی ہیں
منیجر نگار لکھنؤ

گلہائے پریشاں

آراستہ الیاس احمد (ریٹائرڈ ڈسٹرکٹ جج)

ضخامت کتاب ۵۰۸ صفحات۔ تقطیع بڑی۔ قیمت بہات و پیہ آٹھ آنے

ملنے کا پتہ:- کتابستان - الہ آباد

"گلہائے پریشاں" فارسی اور اُردو شعراء کے چوٹی کے کلام کا بہترین گلدستہ ہے آغاز عشق تک جتنے مراحل پیش آتے ہیں اُنکے متعلق سرخیاں قایم کی گئی ہیں اور چیدہ چیدہ متحد المضامین اشعار ہر سرخی کے تحت میں تقدم و تاخر کے لحاظ سے درج ہیں۔ مراحل محبت کی سرخیوں کے علاوہ خمریات، مذہبیات، اخلاقیات وغیرہ کے متعلق بھی سرخیاں قایم کیگئی ہیں۔ اگر کسی شعر کے متعلق کوئی لطیفہ ہے تو وہ بھی درج ہے۔ اساتذۂ سابق کی تیس تصویریں بھی کتاب میں شامل ہیں۔ اُردو ادب میں یہ کتاب ایک دلکش و دلفریب اضافہ ہے اہل ذوق ملاحظہ فرمائیں۔ "شنیدہ کے بود مانند دیدہ"

مومن کا تغزل

(ڈاکٹر عبادت بریلوی)

اُردو غزل کی روایت میں مومن کی آواز بالکل نئی اور اچھوتی ہے۔ اس آواز میں جو لوچ اور بانکپن ہے، جو تہ داری اور رمزیت ہے جو شگفتگی اور کشادگی جو رنگینی اور رچاؤ ہے، اس سے مومن کا تغزل پہچانا جاتا ہے۔ مومن کی اس آواز نے تغزل کو ایک نیا رنگ و آہنگ دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اُردو غزل کو ایک نیا انداز دینے میں نمایاں حیثیت رکھتے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ ان کے تغزل میں جدت کی جو آب و تاب اور پیچ کی جو چمک دمک ہے، اس کی مثال اُردو غزل کی ڈھائی تین سو سال کی روایت میں کسی دوسری جگہ ذرا مشکل ہی سے مل سکتی ہے۔ مومن نے تغزل کی یقیناً ایک نئی دنیا پیدا کی ہے۔ ایک نیا افق تلاش کیا ہے اور اس دنیا میں وہ منفرد نظر آتے ہیں۔ انھوں نے فن کی ایک نئی راہ نکالی ہے، تغزل کا ایک نیا راستہ تعمیر کیا ہے اور ان کے بعد اس راہ پر بہتوں نے چلنے کی کوشش کی ہے لیکن ان میں کسی ایک نے بھی مومن پر اضافہ نہیں کیا ہے۔ بلکہ سب کے سب ان کی بڑائی کے معترف ہیں۔ ان کے اجتہاد کو اپنی اپنی جگہ سب ہی تسلیم کرتے ہیں سب کے سب اس بات پر متفق ہیں کہ مومن سے قبل اس اجتہاد کا کسی نے خواب بھی نہیں دیکھا تھا۔ مومن کے بعد ان کے اس اجتہاد کا تتبع ضرور کیا گیا اور ان کے تغزل کی رنگین کاریاں جدید غزل گو شعراء میں سے بیشتر کے لئے نشان راہ ثابت ہوئیں۔ مومن نے ان کے لئے نشانِ راہ ثابت ہوئیں۔ مومن نے ان کے لئے رہبر منزل کا کام کیا اور اس طرح تغزل کی جو روایت ان کے ہاتھوں قایم ہوئی تھی، ان کو پروان چڑھانے میں بہت سے شاعر پیش پیش رہے۔ جس سے جو کچھ ہو سکا وہ ضرور کچھ نہ کچھ کرتا رہا۔ چنانچہ نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ تغزل کے اس انداز نے اُردو غزل کی روایت میں اپنی ایک مخصوص جگہ بنالی۔ اس لئے مومن کو ایک ادارہ اور ان کے اس انداز تغزل کو ایک تحریک سے تعبیر کرنا ایسا کچھ بے جا نہیں ہے۔

مومن اور اس کے تغزل کے بارے میں یہ خیال بعضوں کے لئے حیرت اور تعجب کا باعث بھی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ مومن کو خود اُن کے زمانہ میں اور ان کے بعد بھی بعضوں کے ہاتھوں نظر انداز کرنے کی سعی ناکام بھی ہوئی ہے۔ اس کا کوئی خاص اثر تو خیر کیا ہو سکتا تھا۔ اتنا ضرور ہوا کہ میر و غالب کے مقابلہ میں مومن کا مطالعہ نسبتاً کم کیا گیا۔ اسی لئے ان کے جوہر قابل کی نقاب کشائی صحیح طور پر نہ ہو سکی اس کے مواقع ہی بہت کم پیدا ہوئے۔ چنانچہ میر اور غالب ہی کو لوگ اُردو غزل کا امام سمجھتے رہے۔ یہاں تک کہ غزل کی روایت میں انھیں تو ایک تحریک اور ادارہ سمجھ لیا گیا لیکن مومن کی طرف خاطر خواہ توجہ نہیں کی گئی۔ میر اور غالب کی اہمیت سے کس کافر کو انکار ہو سکتا ہے۔ لیکن ان کی اہمیت کو تسلیم کرنے کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ مومن کے ایسے جدت پسند اور ایک نئی آواز رکھنے والے شاعر کی اہمیت کو نظر انداز کر دیا جائے۔ میر، غالب اور مومن تینوں اپنی اپنی قلمرو کے بادشاہ ہیں۔ ان سب کو الگ الگ دیکھنے کی ضرورت ہے۔ لیکن ایسا ہو نہیں سکا ہے۔ میر اور غالب کی مخصوص انفرادیت نے ہر دور میں افراد کی توجہ کچھ اس طرح اپنی طرف مبذول کی ہے کہ دوسرے ان کے مقابلہ میں پس منظر میں جا پڑے ہیں۔ مومن کو بھی یہی صورتِ حال پیش آئی ہے۔ مومن اور ان کے تغزل کو جس طرح دیکھا جانا چاہئے تھا، نہیں دیکھا گیا ہے۔ اُن سے دلچسپی کا اظہار تو کیا گیا ہے لیکن ان کی جدت پسندی اور انفرادیت کی طرف بہت کم توجہ کی گئی ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے بہت بڑے صاحب طرز شاعر اور فنکار تھے۔ خود ان کے ہمعصر غالب نے اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے، کہنے کو تو یہ ایک یونہی سی بات ہے کہ وہ مومن کے ایک شعر پر

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

اپنا پورا دیوان دینے کو طیار ہو گئے تھے۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ اس کی تہ میں مومن کے فن کی انفرادیت اور اس کی عظمت کے اعتراف کی جھلک ضرور نظر آتی ہے۔ غالب بھلا کس کو خاطر میں لاتے تھے۔ ان کے سامنے تو فلاطوں بھی ایک طفل دبستاں کی حیثیت رکھتا تھا۔ انھوں نے کبھی کسی کو نہیں بخشا۔ لیکن جوہر قابل کی قدر نہ کرنا ان کے نزدیک کفر تھا۔ یہی سبب ہے کہ جہاں تک مومن کی انفرادیت اور ان کی اہمیت کے اعتراف کا تعلق ہے، ان میں وہ معاصرانہ چشمک بھی حائل نہیں ہو سکی ہے۔ جو ہر شخص کی کمزوری ہوتی ہے، اور جس سے غالب کا دامن بچانا بھی مشکل تھا۔ معاصرانہ چشمک کا اظہار ذوق کے ساتھ تو پوری طرح ہوا ہے، لیکن مومن کی اہمیت کے اعتراف کی راہوں میں یہ معاصرانہ چشمک حایل نہیں ہو سکی ہے۔

غالب ہمیشہ مومن کی عظمت کے قایل اور ان کے تغزل کی اہمیت کے معترف رہے لیکن غالب کے پرستاروں نے مومن اور ان کے فن کو درخور اعتنا نہ سمجھا۔ وہ میر اور غالب کے ناموں کی رٹ لگاتے رہے، جس کے نتیجے میں اردو غزل بڑی حد تک محدود ہو کر رہ گئی۔ اس صورت حال نے اس کے ارتقائی امکانات کا راستہ روکا۔ اگر میر اور غالب کے ساتھ ساتھ مومن کے تغزل کی اہمیت بھی ذہن نشین ہوتی تو اس کو سامنے رکھ کر اردو غزل کے لئے ترقی کی نئی راہیں نکل سکتی تھیں۔ جیسا کہ جدید دور میں بعض اعلیٰ درجے کے ایسے غزل گو شاعر پیدا ہوئے ہیں جنھوں نے مومن کے فن کی اہمیت کو محسوس کیا ہے۔ چنانچہ اُن کے یہاں مومن کے اثرات نمایاں نظر آتے ہیں ان اثرات کا یہ نتیجہ ہوا ہے کہ ان شعراء کا تغزل نئے افق کی تلاش میں نئے آسمانوں پر پرواز کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ نئی منزلوں کی تلاش میں نئی راہوں پر گامزن دکھائی دیتا ہے۔ مومن کے فن کے صحیح احساس نے تغزل کے جدید علم برداروں کے یہاں بڑی جدتیں پیدا کی ہیں۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ مومن کے تغزل کی بنیاد ہی جدت پسندی پر ہے۔ مومن روایت کے پرستاروں میں نہیں ہیں۔ انھوں نے تو فن کی دنیا میں نئی شمعیں فروزاں کی ہیں۔ نئے چراغ جلائے ہیں۔ اسی لئے ان کا تغزل اپنی جگہ منفرد نظر آتا ہے۔

مومن کے تغزل میں جو جدت پسندی ہے، جو نیا رنگ و آہنگ ہے، جو نیا لب و لہجہ ہے جو نئی تان اور نئی لے ہے اور جس سے وہ پہچانا جاتا ہے، ظاہر ہے اس کو خلا کی پیداوار نہیں کہا جا سکتا۔ اُس کی اپنی ایک بنیاد ہے، اپنا ایک پس منظر ہے۔ مخصوص حالات نے اس تغزل کی تشکیل کی ہے۔ اس بنیاد، اس پس منظر، اور ان حالات کو سامنے رکھے بغیر مومن کے فن کو سمجھا نہیں جا سکتا۔ اس پس منظر کے بغیر ان کے فن کی تصویر پوری طرح اُبھرتی نہیں اس لئے اس تصویر کے نقوش کو اُبھارنے اور اس کے آب و رنگ کو نمایاں کرنے کے لئے اس پس منظر کو دیکھنا اور ان محرکات کو سامنے رکھنا ضروری ہے جو اس کی بنیاد ہے۔

اُنیسویں صدی کی دلی نے مومن اور ان کے تغزل کو پیدا کیا ہے۔ اس زمانہ کے جو حالات تھے وہ مختلف زاویوں سے ان کی ذات میں اپنے آپ کو رونما کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اسی لئے ان کی شخصیت اُس ماحول کا آئینہ ہے جس میں انھوں نے آنکھ کھولی اور جس کے سائے میں ان کا فن پروان چڑھا۔ یہ ماحول بظاہر تو اتنا پیچیدہ معلوم نہیں ہوتا لیکن غور سے دیکھا جائے تو اس میں پہلو نظر آتے ہیں، اور اس کے تہ بہ تہ ہونے کا احساس ہوتا ہے۔ مومن کے یہاں اس پہلو دار اور تہ بہ تہ ماحول کے اثرات، اس زمانہ کے فن کاروں کے مقابلہ میں شاید سب سے زیادہ نمایاں ہیں اور اس کا سبب یہ ہے کہ مومن اپنے ماحول سے بے خبر نہیں تھے۔ وہ اپنے زمانہ کے نشیب و فراز کا شعور رکھتے تھے ان کی شخصیت اس زمانہ میں پیدا ہونے والے مختلف رجحانات کی خاموش تماشائی نہیں تھی۔ ان سے اس کو ایک تعلق بھی تھا ہر چند کہ اس تعلق کی نوعیت عملی نہیں تھی لیکن ذہنی اور قلبی ضرور تھی۔ اسی لئے اس وقت کے انفرادی میلانات اور اجتماعی رجحانات کی عکاسی مومن کے یہاں شدت سے نظر آتی ہے۔

مومن نے اس زمانہ میں آنکھ کھولی جب مغلوں کے اقبال کا آفتاب گہنا رہا تھا اور سیاسی اعتبار سے اس زمانہ کی زندگی ایسے سماجی انتشار سے دوچار تھی جس نے سارے ماحول میں انحطاط و زوال کو عام کر دیا تھا۔ ہر طرف انھیں کے پرچم لہراتے تھے۔ مغلوں

کی سیاسی طاقت ختم ہوگئی تھی۔ وہ صرف نام کے بادشاہ رہ گئے تھے۔ ان کی عظمت کا چراغ گل ہوگیا تھا۔ شان و شکوہ کی شمعیں بجھ چکی تھیں ان کی حکومت صرف لال قلعہ کے اندر محدود تھی۔ اس کے باہر انگریزوں کا سکہ چلتا تھا۔ وہ جو چاہتے تھے کرتے تھے۔ نوچ کھسوٹ اور لوٹ مار ظاہر میں تو عام نہیں تھی لیکن باطن میں ضرور عام تھی۔ کیونکہ دو عملی نے معاشرے کا دیوالہ نکال دیا تھا۔ معاشی بدحالی عام ہوگئی تھی۔ عوام پریشاں حال تھے ان کا کوئی پوچھنے والا نہیں تھا۔ ایک طبقے کو تھوڑی سی آسودگی ضرور نصیب تھی لیکن اس کو محض ملمع سمجھنا چاہئے عام انتشار اور افراتفری نے ان کی بنیادیں بھی ہلادی تھیں۔ اور ان کی زندگیوں میں بھی کھوکھلا پن نظر آتا تھا۔ اس صورت حال نے اس طبقے کو اُس زمانہ میں تہذیب اور ثقافت کا علم بردار ضرور باقی رکھا لیکن تعیش پسندی بھی عام کی، جس کو زندگی کی تلخ حقیقتوں سے ذہنی طور پر ایک فرار کا نتیجہ بھی کہا جاسکتا ہے۔ چنانچہ اس زمانہ میں حسن پرستی تعیش پسندی کی حد تک پہونچتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ محبت اور عشق کی حدیں لذت پرستی اور شاہد بازی سے بھی ملتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ اس زمانہ میں انھیں چیزوں میں پناہ مل سکتی تھی۔ چنانچہ اس کا سلسلہ ہر خاص و عام میں جاری رہا ہے۔ ظاہر ہے ان حالات کی تہ میں ایک غم بھی تھا جس کی موجودگی اس وقت کی زندگی کے المیے کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ لیکن زندگی کے اس المیے کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ اس زمانہ میں حسن پرستی عام تھی، تعیش کا بازار گرم تھا۔ حالات نے اس کو زندگی کا جزو بنادیا تھا۔ افراد کے مزاجوں میں یہ باتیں داخل ہوگئی تھیں۔ حالات نے سارے حجابات اُٹھا دئے تھے۔ چنانچہ ہر شخص بے حجاب ہوگیا تھا۔ لیکن اس صورت حال نے تہذیب اور تہذیبی روایت کی نفی تھی۔ یہ سب کچھ تہذیب کے نام پر ہوتا تھا۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ جہاں تک تہذیب اور تہذیبی روایت کا تعلق ہے، اس زمانہ میں افراد اس کو فروغ دینے میں پیش پیش تھے۔ ایک ہی چیز تھی جس کے سہارے انھیں زندگی سے ہمکنار ہونے کا موقع مل سکتا تھا ورنہ ان حالات میں زیست کرنی ممکن نہیں ہوتی۔

یہ زمانہ اس اعتبار سے بھی اہم ہے کہ علم و عمل کی بساط ایک دفعہ پھر دلی کی سرزمین پر بچھتی ہے۔ اسی لئے حالی نے اس میں عہدِ اکبری اور عہد شاہجہانی کی جھلک دیکھی ہے۔ تہذیبی ماحول نے علم و ادب کی طرف افراد کا میلان عام کردیا تھا اور اس کے نتیجہ میں عمل کی طرف بھی افراد راغب ہونے لگے تھے۔ سیاسی شعور بیدار ہونے لگا تھا۔ افراد سیاست اور سیاسی طاقت کی اہمیت کو محسوس کرنے لگے تھے۔ مذہب سے دلچسپی عام ہونے لگی تھی۔ مذہبی احیاء کا خواب بھی دیکھا جانے لگا تھا۔ مولانا سید احمد بریلوی اور مولانا اسماعیل شہید کی شخصیتیں اس سلسلہ میں پیش پیش تھیں۔ ان کی نیم مذہبی اور نیم سیاسی تحریک کے نتیجہ میں زندگی کو سنوارنے اور مسلمانوں کے ابھارنے کا خیال بڑھنے لگا تھا۔ سیاسی اعتبار سے زندگی کو بدلنے اور اس کو نئے سانچے میں ڈھالنے کی تمنا جاگنے ضرور لگی تھی۔ معاشرتی بدحالی پر لوگ کڑھنے ضرور لگے تھے تہذیبی زندگی کو نئے شیشے میں اتارنے کا خیال پھیلنے لگا تھا، چنانچہ زندگی کے مختلف شعبوں میں صحت مندی کی جھلک ضرور تھا۔ چنانچہ یہ اثر ہوا، اور ان میں بڑی حد تک صحت مندی عام ہوئی اس زمانہ میں شاعری صرف بیکاری کا مشغلہ ہی نہیں رہ گئی محض قافیہ پیمائی ہی اس کا نصب العین نہیں رہا۔ اس نے زندگی کے حقایق کی ترجمانی کو اپنے پیش نظر رکھنے کی کوشش کی۔ اس زمانے کی زندگی میں جو بھی حقایق تھے، وہ شعر و ادب میں نظر آتے ہیں۔ غرض اس زمانہ کے مخصوص ماحول نے زندگی کو ایک نئی منزل اور حالات کے ایک نئے موڑ پر لاکر کھڑا کردیا تھا۔ مومن اسی زندگی کی پیداوار ہیں۔ ان کی شخصیت اور فن دونوں میں زندگی کی اسی منزل کا عکس اور حالات کے اسی موڑ کا پرتو نظر آتا ہے۔

دلی ان حالات سے دوچار تھی، جب مومن اس سرزمین پر ۱۲۱۵ھ (۱۸۰۰ء) میں پیدا ہوئے ان کا خاندان طبیبوں کا ایک مشہور خاندان تھا۔ اُن کے والد حکیم غلام نبی خاں اپنے زمانہ کے مشہور طبیبوں میں سے تھے۔ امارت اور ریاست مومن کو ورثے میں ملی۔ اُن کے دادا حکیم نامدار خاں، شاہ عالم کے زمانے میں شاہی طبیب کی حیثیت سے دلی آئے اور یہاں اقامت اختیار کی۔ شاہی خدمات کے سلسلہ میں انھیں سلطنت مغلیہ کی طرف سے خاصی جاگیر عطا ہوئی۔ جب یہ جاگیر ایسٹ انڈیا کمپنی نے سنبھالی تو اُس کے بدلے میں حکیم نامدار خاں کے

ورثا کو ایک زمانہ تک ہزار روپیہ بطور پنشن ملتا رہا۔ اس کے کچھ حصے کے حقدار مومن بھی ہوئے، مومن کے گھرانے میں فارغ الحالی تھی لیکن ساتھ ہی مذہب کا بھی چرچا تھا۔ اُن کے والد حکیم غلام نبی خاں کو شاہ عبدالعزیز سے خاص ارادت تھی۔ جب مومن خاں پیدا ہوئے تو اُنکے والد کی فرمائش پر شاہ صاحب ہی نے اُن کے کان میں اذان دی اور ان کا نام مومن خاں رکھا۔ مومن کی ابتدائی تعلیم گھر ہی پر ہوئی۔ جب سن شعور کو پہونچے تو اُن کے والد نے انھیں تعلیم و تربیت کی غرض سے شاہ عبدالقادر کے سپرد کیا۔ مومن بلا کے ذہین تھے اس لئے انھوں نے اس ماحول سے بہت تھوڑے عرصے میں بہت کچھ حاصل کیا۔ مشہور یہ ہے کہ استاد کی زبان سے جو الفاظ نکلتے تھے وہ انھیں ازبر ہو جاتے تھے۔ غرض مومن نے اس علمی ماحول میں شاہ عبدالقادر کے ایسے استادوں سے درسیات کی تکمیل کی۔ اس کے بعد جو طب کی طرف متوجہ ہوئے تو اس کی تعلیم انھوں نے اپنے والد غلام نبی خاں اور اپنے چچا غلام حیدر خاں اور غلام حسن خاں سے حاصل کی اور اس فن کو کمال تک پہونچایا۔ طب کے بعد ان کی تنوع پسند طبیعت علم نجوم کی طرف راغب ہوئی۔ چنانچہ اس فن کی طرف بھی متوجہ ہوئے اور بہت تھوڑے عرصہ میں اس فن میں بھی مہارت حاصل کرلی۔ نجوم کے ساتھ ساتھ شطرنج کے کھیل سے بھی انھیں لگاؤ پیدا ہوا، اور اس پر بھی وہ بہت جلد حاوی ہو گئے۔ اس دوران میں شاعری سے بھی انھیں گہری دلچسپی رہی۔ ابتدا میں اپنا کلام شاہ نصیر کو دکھایا، لیکن کچھ عرصہ بعد اُن سے اصلاح لینا چھوڑ دی اور پھر کبھی کسی استاد کو اپنا کلام نہیں دکھایا۔ شعر کہتے رہے اور اس میں بھی اپنی ایک حیثیت بنالی۔ یہاں تک کہ اُن کا شمار اس دور کے مشہور اساتذہ میں ہونے لگا۔ مومن نے عشق و عاشقی کی دنیا میں بھی قدم رکھا، اور اس کوچے کی بھی خوب خوب خاک چھانی۔ اُن کی شادی خواجہ میر درد کے نواسے خواجہ محمد نصیر کی بیٹی سے ہوئی۔ مومن کا انتقال ۱۲۶۸ھ مطابق ۱۸۵۱ء میں ہوا۔ انتقال کے وقت اُن کی عمر ۵۱ سال تھی۔

مومن کی نجی زندگی کے ان حالات میں اُن کی شخصیت کو سمجھنے کا بڑا سامان ہے۔ ان حالات سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ مومن نے ایک ایسے گھرانے میں آنکھ کھولی جہاں دولت تھی ثروت تھی، جاہ و منصب تھا، اور دولت و ثروت اور جاہ و منصب کے ساتھ شرافت و نجابت تھی مومن کی شخصیت پر اس صورتِ حال کے اثرات بڑے گہرے ہیں۔ اپنی شرافت و نجابت کا احساس انھیں ہمیشہ رہا ہے۔ غالب کی طرح یہ احساس ان کے لئے مصیبت تو نہیں بنا لیکن وہ اسے کسی حال میں بھی بھولے نہیں ہیں۔ ریاست اور امارت نے انھیں بڑی حد تک سکون کی دولت سے بھی مالا مال کیا تھا۔ اس سلسلہ میں غالب کو جو پریشانیاں اُٹھانی پڑیں اُن سے مومن کو دوچار ہونا نہیں پڑا۔ البتہ اس زمانہ کے امیروں اور رئیسوں کی جو خصوصیات تھیں، وہ مومن کی شخصیت میں بھی اپنا اثر دکھاتی ہیں۔ حسن پرستی اور لذت پسندی کا خیال اس زمانہ کے امیروں کی گھٹی میں پڑا تھا۔ پھر بھلا مومن اس سے کسی طرح بچ سکتے تھے۔ یہ حسن پرستی اور لذت پسندی مومن کو ورثے میں ملی ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ اس میں لطافت اور نفاست کا وہ احساس بھی شامل ہے جس کو مغلوں کی تہذیب اور تیموری معاشرت میں ہمیشہ نمایاں جگہ حاصل رہی۔ مومن کے یہاں یہ احساس بڑی رچی ہوئی صورت میں ملتا ہے۔ مومن کی زندگی میں عشق و عاشقی کے جو واقعات ہیں، وہ بھی درحقیقت اسی حسن پرستی اور لذت پسندی کے احساس کا نتیجہ ہیں لیکن اس میں نفاست اور لطافت کے خیال نے بڑا ستھرا پن پیدا کیا ہے۔ اور اس میں وہ جو ایک متوازن کیفیت نظر آتی ہے، وہ بھی اسی صورت حال کا فطری نتیجہ ہے۔ مومن حسن کے شیدائی تھے انھوں نے ساری زندگی حسن سے صحت مندانہ دلچسپی لی۔ لذت کے احساس سے وہ کبھی بھی بیگانہ نہ ہوئے۔ تمام عمر عشق اُن کے دم کے ساتھ رہا بلکہ یہ عشق تو اُسی حسن پرستی اور لذت پسندی کا مظہر ہے۔ ہر چند کہ مومن کے یہاں اس حسن پرستی کی نوعیت انفرادی ہے لیکن اس میں ان کی تہذیبی اور طبقاتی روایات کو بھی کچھ کم دخل نہیں ہے۔ مومن ایک مخصوص تہذیب ایک مخصوص طبقے اور ایک مخصوص خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ اگر ان کا تعلق اس تہذیب، اس طبقے اور اس خاندان سے نہ ہوتا تو وہ حسن پرستی کا یہ انداز اور عشق بازی کا یہ معیار ہرگز قایم نہیں کرسکتے تھے۔ اس کے لئے وہ ہر حال میں اپنے مخصوص ماحول کے مرہونِ منت ہیں۔

لیکن مومن کی زندگی اسی حد تک محدود نہیں تھی - اُس میں اس کے علاوہ بھی بہت کچھ تھا - کیونکہ وہ اس راہ کے علاوہ زندگی کی دوسری راہوں سے بھی گزرے تھے - حسن پرستی، لذت پسندی اور شاہد بازی کے ساتھ انھیں مذہب سے بھی دلچسپی تھی - کیونکہ انھوں نے اپنے ماحول میں افراد کو مذہب سے گہری دلچسپی لیتے ہوئے دیکھا تھا - اسی لئے وہ باوجود اپنی رندی اور شاہد بازی کے کبھی بھی مذہب سے بیگانہ نہ ہوسکے بلکہ وقت کے ساتھ ساتھ اُن کی مذہبیت تو اس حد تک آگے بڑھی کہ وہ مولانا سید احمد بریلوی کے باقاعدہ مرید ہوئے اور ساری زندگی جہاد کا دم بھرتے اور شہادت کی آرزو کرتے رہے - اس صورت حال نے مومن کو صرف مذہبی ہی نہیں بنایا، بلکہ علم و عمل دونوں کی طرف اُن کی توجہ مبذول کی - باعمل تو خیر وہ نہ ہوسکے کیونکہ اپنے طبقے کی بہت سی روایات ان کی راہوں میں حایل رہیں، لیکن علم کی ایک لگن ان کے اندر ضرور پیدا ہوئی - اس علم کی لگن نے ان کی شخصیت کو گہرائی سے دوچار کیا - یہ گہرائی فلسفیانہ گہرائی نہیں انسانی اور اخلاقی گہرائی ضرور تھی - مومن کی شخصیت میں اس کی جھلک ہر جگہ دکھائی دیتی ہے - اسی لئے وہ علم سے دلچسپی رکھنے کے باوجود عالم نہ ہوسکے - لیکن اُن کے اعلیٰ درجہ کے انسان اور شاعر ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا - یہی چیزیں تو ان کی شخصیت کا بہت بڑا سرمایہ ہیں -

مومن بنیادی طور پر اس دُنیا کے انسان تھے - انھیں انسانی زندگی عزیز تھی - اس کی قدریں عزیز تھیں اس کے معیار عزیز تھے انھوں نے اس زندگی سے دلچسپی لی، اُس کے معیاروں سے دلچسپی لی - انسانی زندگی سے دلچسپی لی - انسانی زندگی کی جو دلچسپیاں ہیں، اس کی جو دلآویزیاں ہوسکتی ہیں، وہ ہمیشہ اُن کے شیدائی رہے - انھوں نے کبھی اپنے اس احساس کا گلہ نہیں گھونٹا - وہ زندگی کا ایک معیار رکھتے تھے - اس لئے اُن کے یہاں اس سلسلہ میں کوئی بے راہ روی پیدا نہیں ہوئی - وہ کبھی اپنی سطح سے نیچے نہیں گرے وہ کبھی کسی کے دربار میں نہیں گئے - انھوں نے کبھی کسی کی خوشامد نہیں کی انھوں نے قصیدے کو ہمیشہ کارِ ہوس پیشگاں سمجھا - انھوں نے کبھی کسی کے ماتحت رہنا گوارہ نہ کیا - کیونکہ ان باتوں سے انسانیت مجروح ہوتی تھی - انسانی اقدار کا خون ہوتا تھا - اس کا اندازہ اس قصیدے کے چند اشعار سے ہوتا ہے جو انھوں نے نواب وزیرالدولہ بہادر کو بطور معذرت لکھ کر بھیجے تھے -

یادِ ایام عشرتِ فانی ، نہ وہ ہم ہیں نہ وہ تن آسانی
پر کروں کیا کہ بن نہیں آتی ورنہ میں اور تیری مہمانی ،
ہے ابھی آرزوئے وصل صنم ہے ابھی حسرتِ ہوس رانی

آرزوئے وصل صنم اور حسرتِ ہوس رانی سے زندگی کے ساتھ مومن کی والہانہ شیفتگی کا اندازہ ہوتا ہے - مومن تو اسی کے شیدائی تھے - پھر بھلا اُن سے درباری گھٹن کس طرح برداشت ہوسکتی تھی - یہی وجہ ہے کہ مومن نے زندگی سے تمام عمر رس نچوڑا - وہ ہمیشہ زندگی کو برتنے اور بسر کرنے کی کوشش کرتے رہے - اُن کی شاعری میں اس میلان کی جھلک نظر آتی ہے - مومن کے نزدیک شاعری کا معیار بلند تھا - وہ اُسے انسانی زندگی کی اعلیٰ قدروں اور بلند معیاروں کا حامل سمجھتے تھے - اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ شاہ نصیر کی شاگردی سے اتنی جلد برگشتہ نہ ہوجاتے، شاہ نصیر کی لفظی اور عروضی بازیگری اُن کے نزدیک شاعری نہیں تھی - اسی لئے وہ زیادہ دنوں اُن کے ساتھ نہ چل سکے - بلکہ شاہ نصیر سے برگشتہ ہونے کے بعد انھوں نے جہاں تک شاعری کا تعلق ہے، کسی کے ساتھ بھی چلنا گوارہ نہ کیا اُن کے زمانہ میں ناسخ کی شاعری کا بڑا شہرہ تھا - حالانکہ ناسخ کی شاعری، شاعری سے کہیں زیادہ پہلوانی تھی - لیکن ان کے اثر کا یہ عالم تھا کہ غالب جیسے عظیم شخصیت کے شاعر تک ایک زمانہ میں اس کے اثر سے بچ نہیں سکے تھے - غالب کے مختصر سے دیوان میں بھی بعض شعر ایسے ملتے ہیں جن میں ناسخ کا اثر نمایاں ہے - لیکن مومن اس زمانہ کے واحد شاعر ہیں جن کے یہاں یہ اثر نہیں ملتا - مومن تو اپنا مخصوص انفرادی رنگ نکالنے ہی کو صحیح شاعری سمجھتے تھے - شاعری میں اس انفرادی رنگ کو پیدا کرنے کا خیال اُن کی شخصیت میں سب سے زیادہ نمایاں ہے پرخلوص احساس اور صحیح مشاہدے کے بغیر وہ شاعری کی تخلیق کو ناممکن سمجھتے ہیں - یہی سبب ہے کہ خود ان کی شاعری میں یہ دونوں

پہلو سب سے زیادہ نمایاں ہیں۔

یوں تو مومن نے تمام اصنافِ ادب میں طبع آزمائی کی ہے۔ اُن کے یہاں غزل بھی ملتی ہے، قصیدہ بھی، مثنوی بھی ملتی ہے، قطعہ بھی، مسدس بھی ملتا ہے مخمس بھی، ثلث بھی ملتا ہے مربع بھی، ترکیب بند بھی ملتا ہے، ترجیع بند بھی۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ غزل میں انھوں نے کمال حاصل کیا ہے۔ اور اس صنف میں جس مخصوص اور اچھوتے انداز کی داغ بیل ڈالی ہے، اس نے خود غزل کی صنف کو چار چاند لگا دئے ہیں۔

غزل کا یہ اچھوتا انداز جو مومن کے تغزل میں سب سے زیادہ نمایاں نظر آتا ہے کہاں سے آیا؟ کون سے حالات اس کے محرک ہوئے؟ اور اس نے یہ مخصوص صورت کیسے اختیار کی؟ — یہ باتیں مومن کی شاعری، خصوصاً اُن کے تغزل کو سمجھنے میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ کہ ان کو سمجھنے میں مومن کے فن کی بنیادی خصوصیات کو سمجھنے کا راز ہے۔ انداز بیان کبھی خلا میں پیدا نہیں ہوتا۔ موضوع اور مواد کی نوعیت اس کو وجود میں لاتی ہے اور موضوع و مواد کا مطلب صرف موضوع و مواد نہیں ہوتا۔ اس میں شاعر کا مخصوص طرز احساس اُس کا مخصوص زاویۂ نظر اور اس کا مخصوص نظریۂ حیات بھی برابر کا شریک ہوتا ہے۔ اور اس میں وہ تمام حالات بڑا کام کرتے ہیں جن میں سے ہو کر شاعر کے فکر و خیال کا قافلہ گزرتا ہے۔ مومن کے اس مخصوص انداز بیان اور اچھوتے طرز ادا کو بھی اسی طرح دیکھنے کی ضرورت ہے۔

جہاں تک مومن کی غزلوں کے موضوع اور مواد کا تعلق ہے، اُن میں کوئی خاص تنوع نہیں ہے۔ اُن میں تصوف نہیں ملتا فلسفہ سے بھی اس کو کوئی تعلق نہیں، عمرانی معاملات کی طرف بھی ان میں کوئی خاص توجہ نظر نہیں آتی۔ ان کا محور تو صرف ایک موضوع ہے۔ حسن و عشق، اُس کے مختلف معاملات و مسائل اور متنوع واردات و کیفیات۔ مومن اسی کے شاعر ہیں — انھوں نے خود اس کوچے میں قدم رکھا ہے۔ اس لئے وہ اس کے ان گنت پہلوؤں کا شعور رکھتے ہیں۔ اسی لئے انھوں نے عشق و عاشقی کی اس محدود دنیا کی عکاسی اور ترجمانی میں بڑی وسعت پیدا کر دی ہے۔ اس دُنیا میں جو ان گنت تجربات انھیں ہوئے ہیں، اُن سب کو انھوں نے اس طرح سمویا ہے کہ اس فرسودہ اور محدود موضوع میں جدت اور ہمہ گیری، تنوع اور رنگا رنگی کی خصوصیات پیدا ہو گئی ہیں۔ اور چونکہ انھوں نے اپنی غزلوں میں سوائے اس موضوع کے کسی اور موضوع کو نہیں سمویا، اسی لئے ان کی توجہ کا تمام مرکز یہی موضوع رہا ہے۔ توجہ کی یہ مرکزیت اُس میں اس سلسلہ کے رنگا رنگ پہلوؤں کو پیش کرنے میں معاون ہوئی ہے یہی سبب ہے کہ مومن کی غزلوں میں باوجود محدود ہونے کے ایک ایسی وسعت اور ہمہ گیری ہے جو اُردو کے کسی اور شاعر کے یہاں بمشکل ہی مل سکتی ہے۔ ولی، میر، درد، مصحفی اور غالب کی اہمیت سے کوئی کافر ہی انکار کر سکتا ہے۔ ان سب نے اُردو غزل کی روایت میں اضافے کئے ہیں اور اس کو بلندی سے ہمکنار کرنے میں اُن کے فن نے نمایاں حصہ لیا ہے لیکن ان سب نے اپنے آپ کو محض حسن و عشق کی دُنیا تک محدود نہیں کیا ہے وہ ان حدود سے باہر بھی نکلے ہیں۔ انھوں نے تصوف کے مسایل کو بھی اپنایا ہے۔ فلسفیانہ موضوعات کی طرف توجہ بھی کی ہے۔ سماجی معاملات اور عمرانی مسایل کو پیش کرنے میں بھی وہ پیش پیش رہے ہیں اور اگرچہ ان سب کے یہاں حسن و عشق کے مختلف پہلوؤں کی ترجمانی بھی ملتی ہے لیکن اس سلسلہ میں مومن کی سی مرکزیت کا احساس کسی کے یہاں نہیں ہوتا۔ مومن سوائے حسن و عشق کے دوسری بات نہیں کرتے۔ اُن کے پاس کوئی اور موضوع نہیں ہے، وہ صرف زندگی کے اس پہلو کی طرف متوجہ ہوئے ہیں۔ اسی لئے معاملات حسن و عشق میں توجہ کی مرکزیت، ان کے یہاں دوسرے غزل گو شعرا کے مقابلہ میں کہیں زیادہ وسعت اور ہمہ گیری، تنوع اور رنگا رنگی کو پیدا کرتی ہے اور ان کے تغزل کی اس خصوصیت میں دل موہ لینے کا بڑا سامان ہے۔ (باقی)

قایم چاندپوری

سعیدی، بی اے (علیگ)

سب سے پہلا مختلف فیہ مسئلہ نام کا ہے، مختلف تذکروں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا نام شیخ محمد قیام الدین، شیخ محمد قایم اور قیام الدین علی تھا، تذکرۂ گلشنِ بیخار، گلستانِ بے خزاں، بزمِ سخن اور سخنِ شعراء اور تذکرۂ کریم الدین میں اس شاعر کا نام شیخ محمد قیام الدین مذکور ہے اور تذکرۂ میر حسن، شمع انجمن، گلشنِ ہند، نکات الشعراء اور طبقات الشعراء میں شیخ محمد قائم تحریر ہے۔ ان سب سے ہٹ کر مولوی عبدالحی صاحب مرحوم نے تذکرۂ گلِ رعنا میں قیام الدین علی لکھا ہے، ہماری رائے میں اس شاعر کا نام در اصل شیخ محمد قیام الدین اور تخلص قایم تھا، روزمرہ کی بول چال میں چونکہ کثرت کے ساتھ قایم ہی کہا جاتا تھا۔ اس لئے بعض تذکرہ نویسوں نے تخلص کے ساتھ شیخ محمد کا اضافہ کرکے اس کا نام ہی شیخ محمد قایم لکھدیا، تخلص کی شہرت نے اصل نام کو گمنامی میں ڈال دیا، چنانچہ اصلی نام کی جگہ بھی تخلص ہی نے لے لی۔

قایم کا وطن چاندپور متعلقہ سنبھل ضلع مراد آباد تھا۔ والد کا نام کسی فارسی یا اردو کے تذکروں میں نہیں ملا البتہ کتب خانۂ انڈیا آفس کی فہرست مرتبہ ایتھے میں ان کے والد کا نام علی درج ہے۔ ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ ڈاکٹر سپرنگر نے جو فہرست مرتب کی ہے اس میں "مخزنِ نکات" کے تحت یہ لکھا ہے کہ قایم کی خود نوشت مختصر سی سوانح عمری بھی اس کتاب کے ساتھ منسلک ہے، اس میں قایم نے اپنے والد کا نام لکھا ہو، بہرحال یہ امر متفقہ ہے کہ قایم نے ابتدائی زندگی چاندپور میں بسر کی اور اوایل عمر میں تلاش روزگار میں وطن سے روانہ ہوا اور مردم خیز خطۂ دہلی جہاں کی علم پروری کی بہت شہرت سنی تھی پہونچا، شاہ عالم بادشاہ کے ہاں سلسلۂ ملازمت میں داخل ہوگیا اور داروغہ اسلحہ خانہ بادشاہی مقرر ہوا، ملازمت کے تعلق سے عمر کا بیشتر حصہ دہلی میں بسر ہوا، تحصیل علم کا حال معلوم نہیں مگر اس قدر استعداد ضرور تھی کہ انکی انشاپردازی میں خلل واقع نہ ہوا اور یہ جوہر اس زمانہ کے شریف خاندانوں کے لئے عام تھا، دلی اُس زمانہ میں آج کی سی دلی نہ تھی، خواجہ میر درد، سودا، میر و حکیم ہدایت اللہ وغیرہ جیسے ارباب کمال کا جمگھٹا تھا اور شاعری کا ہنگامہ گرم، قایم نے طبع موزوں اور ذہن رسا پایا، شاعری کی طرف فطری میلان تھا، صغر سنی ہی میں تصنیف نظم کا شوق پیدا ہوا، شعر و سخن کے ہنگاموں نے طبیعت میں ایک جوش پیدا کردیا، خواجہ میر درد کی خدمت میں آنے جانے لگے، چند روز ان سے فیض یاب ہوکر مرزا محمد رفیع سودا کے شاگرد ہوئے اور ایسی مشق بہم پہونچائی کہ ان کے طرز ادا کو دیکھ کر سودا کے کلام کا دھوکا ہوتا ہے۔

آپ کی خوش بیانی و قادر الکلامی نے اس قدر شہرت حاصل کی کہ آپ ایک مسلم الثبوت استاد مانے گئے، تمام تذکرہ نویس آپ کے مداح ہیں، آپ کے پاکیزہ و شیریں کلام نے استادان فن سے خراج تحسین حاصل کیا۔

میر حسن اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں :۔

"نخل حدیقۂ فصاحت و غنچۂ بستانِ بلاغت، شمع بزم سخندانی، چراغ نکتہ رانی، ترقی فکرش دایم شیخ محمد قایم شاعریست خوشگو شاہین طبعش تیز بال و شہباز فکرش بہ اوج کمال، خوبی اشعار چوں حسن محبوباں دلپذیر رابطہ الفاظش مسلسل مانند زلف خوباں بے نظیر"

مصحفی اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں :۔

"پختگی کلام و چستگی مصراع غزل و قصیدہ و مثنوی وغیرہ موافق رواج زمانہ دوش بہ دوش استاد راہ میرفت بلکہ در بعضے مقام

ی جست"

مولف طبقات الشعراء رقمطراز ہے :-

"بسیار آدم با مزہ و اہل درد، متواضع، خلیق، مہذب صورت، پاکیزہ سیرت، نہایت پرگو و خوش مقال و در فنون سخنوری باکمال، خوش خیالان زماں و بلند نظران جہاں فکر صائب دارد و نازک خیالی و معنی یابی داد سخنوری میدہد"

مرزا علی لطف "گلشن ہند" میں لکھتے ہیں :-

"نظم ریختہ میں استاد مسلم الثبوت تھے، ساتھ طبع بلند اور ذہن رسا کے موصوف، مضمون تراشی اور معنی بندی میں معروف، سچ تو یہ ہے کہ بعد سودا اور میر کے کسی ریختہ گو کی نظم کا نہیں یہ اسلوب ہے راقم آثم کو طور گویائی کا اس سخن آفریں کے نہایت مرغوب ہے"

شیفتہ تذکرہ "گلشن بیخار" میں تحریر فرماتے ہیں :-

"شاعر لیست خوش گفتار، بلند پایہ موزونیست عالی مقدار گرانمایہ و اگرچہ بعض ناشناسان سخن بہ مکافات سودا می شمارند حرفی در دیوانگی شان از جنون است، بہر حال قائم در سخن دستگاہے دلپسند دارد، گو بپایہ سودا نرسد، لایسمہ در قطعات و رباعیات مضامینے کہ دلالت بر شوخی فکرش کند از طبعش تراوید"

شاعر کی حیثیت سے قائم اپنے عہد کے ممتاز شعراء میں خیال کئے جاتے تھے، قائم نے جیسا کہ مصحفی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے اگرچہ تمام اصناف سخن میں طبع آزمائی کی ہے۔ لیکن بعض تذکرہ نویسوں کی رائے میں ان غزل اور مثنوی سے زیادہ مناسبت تھی، قطعات و رباعیات میں وہ یگانۂ خیال کئے جاتے ہیں لیکن جس طرح ہم نے اوپر بیان کیا ہے شیفتہ کی رائے میں ان کی بہترین نظمیں قطعات و رباعیات میں ہیں کمال (جس نے ایک تذکرہ بنام "مجموعۂ انتخاب" قائم کے دس سال بعد لکھا) لکھتا ہے کہ سودا کے سوا ہندی مسلمانوں کا مقبول شاعر ہے وہ سب سے بڑھا ہوا ہے وہ قائم کا بیحد مداح ہے چنانچہ اس قول کی تائید میں وہ اپنے تذکرہ قائم کے دیوان سے اس کا بہت سا کلام نقل کرتا ہے جس میں ہیانیہ، ہجویہ اور دوسری قسم کی نظمیں ہیں جو قومی خصائص کے نقطۂ نظر سے بہت دلچسپ ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قائم ان شعراء میں سے ایک ہے جو مصلح اور رواج دینے والے اس زبان کے تھے اور جنھوں نے الفاظ کریہہ کا استعمال یک قلم زبان ریختہ سے موقوف کیا قائم تعریف و توصیف اور ستایش میں تذکرہ نویسوں نے بہت کچھ مدح سرائی کی ہے جناب منشی کریم الدین اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں :-

"عجب طرح کا شاعر خوش گفتار ہے اس کی برابری اچھے اچھے شاعر نہیں کر سکتے کیونکہ وہ شخص اس رتبہ کا ہے کہ دیوان دیکھنے سے اس کی قدر کھلتی ہے بعض بعض آدمی جو کہ اس کو سودا سے بہتر کہتے ہیں حق یہ ہے کہ سچے ہیں اور بعضے کہ اس کو برابر سودا کہنے میں خیال سودا اور دیوانگی کا کرتے ہیں حقیقت یہ ہے کہ وہ لوگ آگ رشک میں جلتے ہیں کیونکہ مثل اس کے شعر نہیں کہہ سکتے ہیں خصوصاً قطعات و رباعیات اس کی ایسی ہیں کہ باریک بین آدمیوں کی آنکھیں کھل جاتی ہیں جب اس کو مطالعہ کرتے ہیں"

نکات الشعراء میں میر صاحب ارقام فرماتے ہیں :-

"جوانے است، خیرہ و طیرہ و حسن پرست، نوکر پیشہ، با فقیر نیز آشنا است"

میر صاحب کا یہ لکھنا کہ حسن پرست تھا کچھ تعجب خیز نہیں ہے اس لئے کہ اس زمانہ یہ روش عام تھی اور اس زمانہ کی آب و ہوا ہی کچھ ایسی تھی، شاعر کے لئے حسن پرست ہونا ضروری تھا کہ اظہار جذبات و احساسات میں واقعیت کا رنگ آسکے چنانچہ دلی کے متعلق بھی امرد پرستی ثابت ہے، خود میر صاحب بھی نگاہ ناز کے گھایل تھے، اپنے حسن و عشق کی داستان کو پوشیدہ رکھنے کے لئے مشق سخن شروع

کی، بالآخر اسی فن میں ان کو ناموری حاصل ہوئی، امردوں پر بھی جان دیا کرتے تھے، مولانا عبدالسلام ندوی نے شعرالہند میں اسکے متعلق وضاحت کے ساتھ لکھا ہے۔

قائم نہایت متواضع اور خلیق و وضعدار تھے، طبیعت میں سوز و گداز تھا، اپنے خصایل پاکیزہ کی وجہ سے لوگوں کو گرویدہ کرلیا، سخنگوئی کی وجہ سے وہ قدر و منزلت اور شہرت حاصل کرلی کہ استادانِ وقت کے ہمسر خیال کئے جانے لگے، معاش کی بے فکری نے کسب سخن کا اچھا موقع دیا۔ دہلی میں جو مشاعرے ہوتے تھے ان میں شرکت کرتے تھے، سودا، درد اور میر سے اچھے تعلقات تھے ان کے ہاں آتے جاتے رہتے تھے دہلی کی تباہی کے بعد یہ بھی وطن چلے گئے، چنانچہ خود نوشت سوانح عمری میں لکھتے ہیں:۔

"سلطنت مغلیہ کی تباہی کے بعد جبکہ وہ رشتہ جس میں تمام ملازمین منسلک تھے ٹوٹ گیا اور وہ مثل گہر آبدار ذلت و خواری کی زمین پر گر پڑے اور ہر شخص نے اس طرف کی راہ لی جہاں قدر دانی کی امید ہو سکتی تھی تو میں مجبور ہوگیا کہ اپنی مرضی کے خلاف بجبر و اکراہ نقل مقام کروں"

کچھ دنوں نواب محمد آمیر کے ساتھ ٹانڈہ میں زندگی بسر کی، جب انکا بھی کام بگڑا تو رام پور چلے گئے، وہاں احمد یار خاں پسر نواب فیض اللہ خاں نے ان کی تنخواہ مقرر کردی، کچھ دنوں اسی پر قناعت کی جب تنگ حالی سے زیادہ پریشان ہوئے تو لکھنؤ آئے اور مہاراجہ ٹکیت رائے کا شقہ اپنے وطن کے عامل کے نام لے گئے، یورپے اور ملکیتیں جو ضبط ہو چکی تھیں ان کو پھر بحال کرایا اس کے بعد پھر رامپور چلے گئے۔

طبقۂ متوسطین کے دور اول کے شعراء میں سے قائم ہیں، سب سے پہلا کارنامہ اس دور کے شعراء کا یہ ہے کہ زبان کی صفائی اور صحت میں پوری کوشش کی اور بہت سے الفاظ روابط جنھیں ولی اور اس کے ہمعصر بے تکلف کام میں لاتے تھے نکال ڈالے، تاہم کچھ ایسے الفاظ رہ گئے جو ان کے زمانہ میں فصیح خیال کئے جاتے تھے مگر آج ہم کو اجنبی اور نامانوس معلوم ہوتے ہیں، اس عہد کے شعراء نے دلپذیر اور دلکش و پسندیدہ محاورات اور ترکیبیں جو فارسی میں دیکھیں انھیں کہیں ترجمہ کرکے اور کہیں بجنسہ لے لیا اور انھیں اردو میں ایسی بے تکلفی سے کھپایا ہے کہ کہیں سے جوڑ نہیں کھلتا اور دور جدید میں فارسی زبان کی ترکیبیں اردو غزل گوئی کا زیور سمجھی جاتی ہیں (تذکرہ گل رعنا) فارسی زبان میں کسی چیز کی کثرت کا بیان الفاظ کی تکرار سے کرتے ہیں، چنانچہ قائم نے کہا ہے:۔

جب موج پہ اپنی آگئیں چشم ۔۔۔ دریا دریا بہا گئیں چشم
آنکھوں سے ہائے اشک گریں گل چمن چمن ۔۔۔ منظور گر یہ گھر میں ترا رنگ و بو کروں

متاخرین شعراء کی فارسی کی دلآویز ترکیبیں جو شعرائے ولی کے کلام کا زیور ہیں اسی دور کی یادگار ہیں، قائم نے یوں باندھا ہے:۔

اے ابر اپنے گریہ میں جس وقت جوش تھا ۔۔۔ جو قطرہ اشک کا تھا سو طوفاں بدوش تھا
کس کی نگاہ گرم تھی گلشن پہ اے نسیم ۔۔۔ شبنم سے برگ گل لب تنخالہ جوش تھا
ہر دم ہزار برق سے کیا ارض کیا سماء ۔۔۔ ہر ایک تیرے منہ پہ تبسم فروش تھا
اس حسن نیم رنگ کے صدقے کہ جس کے بیچ ۔۔۔ ہلکی سی ایک شوخی کی تہ ہو حیا کے پردہ
ویراں سرائے سینہ سے آتی ہے بوئے انس ۔۔۔ گویا کبھو یہ خانہ ترا جلوہ گاہ تھا
قبولِ عذر تو واں ہو جہاں ملال بھی ہو ۔۔۔ گمانِ پاک صفایاں جو کچھ خیال بھی ہو

ترکیبوں سے گزر کر اس دور کے شعرا نے خالص فارسی طرز ادا میں بھی بعض بعض اشعار کہے ہیں، قائم نے کہا ہے:۔

ہے خواجہ آج نام کے پیچھے یہ سب خراب ۔۔۔ غافل کو کل نشان بھی پایا نہ جائے گا
اے دوکرے ہے ہر آزار کا علاج ۔۔۔ جز مرگ کچھ بھی ہے ترے بیمار کا علاج
ہے اشک مجھے بنام ہر یک ۔۔۔ کو تجھ سے کہے مری زبانی

کونوحہ گر کہ خاک پہ میرے ہو گرم شور — تھا اک چراغ گور سو وہ بھی خموش تھا

فارسی محاوروں کے ترجمے اس عہد کے شعراء کے کلام میں نہایت کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ قائم اس طرح طبع آزمائی کرتے ہیں

دل کو کیا باندھے ہے گلزار جہاں سے بلبل — حسن اس باغ کا اک روز خزاں ہو دیگا

کچھ لکھوں سوز دل اپنے سے اسے اے قاصد — جائے کاغذ ہوں اگر بال و پر پروانہ

تا کجا مستی میں ناخوش دلِ احباب کریں — یکدو جام اور بھی ساقی کہ بس اب خواب کریں

ہر طرف ظرف وضو بھرتے ہیں واعظ ہوئی صبح — ساقی اٹھ ہم بھی صراحی میں مئے ناب کریں (شعرالہند جلد دوم)

اس دور کے شعراء نے یہ بھی بڑا کام کیا ہے کہ جو عاشقانہ مضامین غزلوں میں بہت پہلے سے بندھے چلے آتے ہیں ان کو یہ تبدیل الفاظ و بہ تغیر اسالیب معمولی بول چال اور روزمرہ میں اس خوبصورتی سے ادا کیا ہے کہ بار بار پڑھئے اور مزہ لیجئے ان کی بندشیں اگلی بندشوں سے زیادہ چست اور لطیف اور ان کے محاورے اگلے محاوروں سے زیادہ دلآویز اور دلکش ہیں، علاوہ اس کے قدیم جذبات وخیالات میں اپنے مبلغ فکر کے موافق جو نزاکتیں اور لطافتیں انھوں نے پیدا کی ہیں وہ پرانے روزمرہ اور محاوروں کے بدل جانے پر بھی اب تک ایسی ہیں کہ لوگ ان کو پڑھتے اور سر دھنتے ہیں ملاحظہ ہو:

قائم ضرور کیا ہے اب اس جنگجو سے صلح — مدت ہوئی کہ جان سے میں ہاتھ دھو چکا

طوفان گریہ کی ہے مرے حدِ عمر نوح — دریا نہیں کہ آج چڑھا کل اتر گیا (تذکرۂ گل رعنا)

ان بزرگوں نے تشبیہ اور استعارہ سے بھی کام لیا ہے مگر اعتدال کے ساتھ، متاخرین کی طرح صفت در صفت اور استعارہ در استعارہ کرکے کلام میں پیچیدگی نہیں پیدا کی، تشبیہ و استعارہ کو محاوروں کی رنگینی سے اس طرح کھپایا ہے کہ شعر سن کر اسکی گرمی اور جوش و خروش میں انسان ایسا محو ہو جاتا ہے کہ تشبیہ اور استعارہ کی طرف فوراً ذہن منتقل نہیں ہوتا اور یہی بات اُن کی شاعری کی جان ہے۔ قائم کہتا ہے:۔

مجھ سا جہاں میں کوئی بھی آشفتہ سر نہیں — ہے یوں تو زلیت بار پر اس قدر نہیں

دل ڈھونڈتا سینہ میں مرے بوالعجبی ہے — اک ڈھیر ہے یاں راکھ کا اور آگ دبی ہے (تذکرۂ گل رعنا)

تشبیہ و استعارہ کا موزوں و مناسب استعمال شعر کے حسن میں اضافہ کر دیتا ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ تشبیہ محسوس چیزوں سے دیجائے تاکہ اُن کے عوارض و اوصاف زیادہ نمایاں ہو کر نگاہ کے سامنے آئیں اور اس طرح ہر ایک چیز آنکھوں کے سامنے پھر جائے دیکھئے قائم نے سادگی کے ساتھ تشبیہ استعمال میں جدت و ندرت بھی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے ملاحظہ ہو:۔

درد و غم داغ ہر اک کا ہے مجھے پاس مزاج — جوں کوئی شخص نئے شہر کو آباد کرے

مرکب تشبیہیں بھی زیادہ نادر اور بدیع خیال کی جاتی ہیں کیونکہ دو چیزوں کے اوصاف کی مجموعی ہیئت سے ایک حالت کا نقشہ زیادہ وضاحت اور رنگینی کے ساتھ نظروں کے سامنے آجاتا ہے:۔

موج نفس سے ناداں غافل نہ ہو کہ تیری — یہ ہستی دو روزہ نخل کنار جو ہے

وہ گویا زخم ہے چہرہ کے اوپر — جو بے لطف سخن کوئی دہن ہے

اس دور کے شعراء کا ایک بڑا کارنامہ یہ بھی ہے کہ تناسب لفظی اور صنائع و بدائع کی دوسری قسمیں خصوصاً ایہام اور ذو معنین جو قدما کی شاعری کا مایۂ ناز ہے ان کے دور کرنے میں انھوں نے بڑی کوشش کی ایہام گوئی کو ترک کرکے شعر کو بلند مضامین اور لطیف جذبات کے قابل بنانا، اس دور کے شعراء کا بہترین کارنامہ ہے جو بھولنے کے قابل نہیں۔ مذکورۂ ذیل اشعار ملاحظہ کیجئے، علو خیالی تاثرات قلبی، سادگی، نزاکت اور لطافت کی داد دیجئے:۔

لبریز شوق میرا از بسکہ مو بمو ہے، سمجھا نہ میں یہ اب تک یہ میں ہوں یا کہ تو ہی
غنچہ نے کس کے بوسہ کو یہ لب کئے ہیں جمع گل کیوں بنا ہے باغ میں صورت کنار کی
کچھ طرفہ مرض ہے زندگی بھی اس سے جو کوئی جیا سو مر کر
بہارِ عمر ہے قائم کوئی دن اسے جوں گل پیارے کاٹ ہنس کر

اس دور سے پہلے شعرائے ریختہ غزل، مثنوی، رُباعی، قطعہ وغیرہ سب کچھ کہتے آئے ہیں اور قصیدے بھی برائے نام لکھے ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ ان کو قصیدہ نہیں کہہ سکتے، دو چار شعر میں کسی کی مدح کر دینے یا تشبیب، گریز، مدح اور دُعا جو قصیدہ کے لوازم قرار پا گئے ہیں، ان سے تعرض نہ کرنے سے کوئی کلام قصیدہ نہیں بن سکتا، سب سے پہلے اسی دور کے شعراء نے قصاید دھوم دھام سے لکھے اور ان کو اعلیٰ درجۂ فصاحت و بلاغت پر پہونچایا، اس سلسلۂ بیان میں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ اصنافِ سخن میں ہر چیز کو جس سلیقہ سے اس دور کے بزرگوں نے بیان کیا ہے وہ انھیں کا حصہ تھا، قصیدوں میں پرشوکت الفاظ، بلند مضامین اور چست ترکیبیں استعمال کیں، غزلوں میں بے تکلف، زبان میں نرم نرم باتیں، عاشق و معشوق کے خیالات، وصل کا ارمان، فراق کی المناک کیفیت اور جذبات انسانی کی صحیح ترجمانی جیسی انھوں نے کی اس کی نظیر قدما کے کلام میں نہیں مل سکتی اور جوش و خروش، کلام کی گرمی، اور دلآویز و دلچسپ و دلپسند بحروں میں جن میں سے اب تک بہت سی اُردو میں نہیں آتی تھیں اور پھر سنگلاخ زمینوں اور مشکل مشکل ردیف و قافیوں میں شعر کی آب و تاب دیکھنا چاہو تو سوداؔ و قائمؔ کا کلام دیکھو اور انصاف کرو کہ اس کا دھندلا سا عکس بھی قدما کے کلام پر نہیں پڑتا (گل رعنا) جس طرح ہم نے پہلے لکھا ہے اس عہد کے اساتذہ قصداً سنگلاخ زمینوں میں زورِ طبع دکھایا کرتے تھے اور اس کو باعث افتخار سمجھتے تھے ہم کو اس امر کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اس قسم کی ردیفوں کا نباہنا انھیں بزرگوں کے دل و دماغ کا کام تھا ردیفوں کو بھی اس خوبی سے نباہا کہ سررشتہ مضمون کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا چنانچہ قائمؔ نے اس طرح طبع آزمائی کی ہے ؎

جی بھی لے، دل دیا ہے تو چل یک نشد دو شد تا پھر وہ تازہ ہوے مثل یک نشد دو شد
وعدہ جو کل کا آج پہ تھا سو ہوا خلاف پھر آج آپ کہتے ہیں کل یک نشد دو شد
کل صبر و طاقت اسکی گلی میں ہوئے تھے گم خالی ہے آج دل سے بغل یک نشد دو شد

مسابقت یا ایک دوسرے پر برتری حاصل کرنے کی جد و جہد کرنا عموماً عمدہ نتائج پیدا کرتا ہے، جولانی طبع دکھانے کا موقع ملتا ہے، محنت و کاوش، دماغ سوزی اشتداد فکر و غور و تدقیق، جستجو و تلاش اور معنی آفرینی کی کوشش کرنا پڑتی ہے، چنانچہ شعراء کی ہمعصرانہ چشمک سے اتنا فایدہ ضرور ہوا کہ زبان ثقیل الفاظ اور فارسی الفاظ کے بیجا استعمال سے آزاد ہو کر نہایت صاف اور شستہ اور مقبول عام ہو گئی، زبان کی اسی شستگی و پاکیزگی نے اس دور میں مثنوی کو اعلیٰ پیمانہ پر پہونچا دیا، چنانچہ مصحفی، میر حسن کے تذکرہ میں لکھتے ہیں :-

"بعد ازاں کہ دور مرزا رفیع سوداؔ شد و زبان ریختہ چنانچہ بود زیادہ دریں دیار رواج یافت بحکم قوت ممیزہ قدم بر جادۂ مستقیم رسانیدہ و مسلم الثبوت یعنی خواجہ میر درد و مرزا رفیع سوداؔ و میر محمد تقی و میاں محمد قائم گزاشتہ کلام خود را بمرتبہ پاکیزگی و شستگی رسانیدہ دیوان ضخیم و مثنوی ہائے متعددہ در سلک نظم کشیدہ خصوصاً در مثنوی آخر کہ سحر البیان نام دارد بیضا نمودہ الحق کہ کار کار اوست قطعہ نظر از بلاغت شاعری زبانش بسیار و پر مزہ و شیریں و عالم پسند افتادہ"

اس لئے اُردو شاعری نے جواب تک فارسی شاعری کے مقابلہ میں کم درجہ اور اہلِ کمال کی شان کے خلاف سمجھی جاتی تھی کہ ایک ممتاز حیثیت اختیار کر لی اور اس دور کے شعراء اُس کو خود فارسی شاعری کا حریف مقابل سمجھنے لگے۔ چنانچہ قائمؔ کہتے ہیں :-

قائمؔ جو کہے ہیں فارسی یار اس سے تو ریختہ ہے بہتر
فارسی کہنے پر افتادگی ہوئی اے قائمؔ رفتہ رفتہ جو ترے شعر صفاہان گئے

محمد شاہی دور تک اگرچہ دلی میں اُردو شاعری کا عام رواج ہو چکا تھا، تاہم شاعری کا جو انداز تھا وہ بہت کچھ ترمیم و اصلاح کا محتاج تھا، آبرو، حاتم اس طبقہ میں شامل ہیں جنھوں نے صنعت ایہام کو مستقل فن بنا لیا تھا مگر اس صنعت کی پابندی نے اُن کے کلام کو سبک بنا دیا تھا، اس لئے اس دور کے بعد شاہ عالم کا زمانہ آیا تو مرزا مظہر جانجاناں، خواجہ میر درد، فقیر دہلوی، مرزا سودا، میر تقی میر، قائم اور میر حسن جیسے مصلحین فن پیدا ہوئے تو سب سے پہلے مرزا مظہر جانجاناں نے اس طرف توجہ کی اور ایک مستقل دور جدید و اصلاح کی بنیاد ڈالی۔ چنانچہ قدرت اللہ شوق، طبقات الشعراء میں لکھتے ہیں :-

"می گویند کہ اول کسے کہ طرز ایہام گوئی ترک نمودہ ریختہ را در زبان اُردوئے معلیٰ شاہجہاں آباد کہ الحال پسند خاطر عوام و خواص گردیدہ و مروج ساختہ زبدۃ العارفین، قدوۃ الواصلین، واقف رموز جناب اکبر، کاشف کنوز طریقہ پیغمبر مرزا جانجاناں متخلص بہ مظہر مرد یست فرشتہ صفت"

چنانچہ اساتذہ نے غزل کی ترقی میں نمایاں حصہ لیا اور اُردو شاعری کے عیوب مٹا دئے ان کو اپنی خدمت پر بڑا ناز تھا۔ قائم نے اس طرح تعلّی کی ہے :-

قائم میں ریختہ کو دیا خلعت قبول ورنہ یہ پیش اہل ہنر کیا کمال تھا
قائم میں غزل طور کیا ریختہ ورنہ اک بات لچر سی بزبان دکنی تھی

قائم نے دوسرے شعر کے مصرعۂ ثانی میں جو دعویٰ کیا ہے وہ صرف شاعرانہ تعلّی ہے اُسے حقیقت سے کوئی واسطہ نہیں، اُردو زبان کا اصلی وطن دکن ہے جہاں تحقیقات بتاتی ہیں اُردو زبان میں سب سے پہلے شمالی ہند کے شاعروں میں حاتم نے اس کی طرف توجہ کی اور اس طرز کو اپنی نظموں کے لئے اختیار کیا، اس نے قبل تک وہاں فارسی مستعمل تھی، اس کے برخلاف دکن میں ہم سولھویں صدی عیسوی و سترھویں عیسوی کی ابتدا میں بہت سے نامور شعراء کے نام پاتے ہیں، مثلاً شاہانِ گولکنڈہ، محمد قلی قطب شاہ و عبداللہ قطب، ابوالحسن تاناشاہ، انوری، ابن نشاطی، افضل، غواصی، رستمی، نصرتی اور ولی وغیرہ شمالی ہند کے شعراء نے کہیں اٹھارھویں صدی عیسوی میں شہرت حاصل کی، چنانچہ گارساں دی تاسی لکھتا ہے "حاتم جو سترھویں صدی کے آخر میں ہوا، دہلی کا غالباً پہلا شاعر ہے جس نے اُردو میں لکھنا شروع کیا اور اس کا اقرار کرتا ہے کہ اس نے عام زبان (اُردو) میں لکھنے کا اس وقت فیصلہ کیا جب کہ ولی کا دیوان دہلی پہونچا اور پھر (شمال کے) دیگر شعراء نے اس کی تقلید کی"۔ مولوی سید امداد امام صاحب اثر کاشف الحقایق جلد دوم میں لکھتے ہیں :- "جب شاہان دکن کو اورنگ زیب نے زیر و زبر کر ڈالا تب اُردو نے اپنے مولد سے جلا وطنی اختیار کر کے دلی کو اپنا مسکن بنایا، ولی کا دیوان پہلے پہلے اس دارالخلافہ میں ۱۷۱۹ء میں پہونچا، یہ سنہ محمد شاہ کے جلوس کا دوسرا سال تھا، شاہ حاتم نے ولی کی تقلید شروع کی، شاہ حاتم ۱۶۹۹ء میں پیدا ہوئے اور ۱۷۹۲ء میں رحلت فرمائی۔ اُردو شاعری کے رواج دینے والے شاہ حاتم ہی گزرے ہیں"۔

یہ صحیح ہے کہ اس دور سے پہلے تک اُردو زبان میں سنسکرت، بھاشا اور قدیم دکنی زبان کے سیکڑوں الفاظ مستعمل تھے اور عربی و فارسی زبان کے الفاظ میں صحت کی بہت کم پروا کی جاتی تھی، چنانچہ سب سے پہلے شاہ حاتم نے اس طرف توجہ کی اور بہت سے الفاظ کی اصلاح کر کے اُردو زبان کو پاک و صاف اور شستہ بنانا چاہا اور اس کے بعد "شعرائے مصلحین" نے اس ابتدائی اصلاح کی تکمیل میں بڑا حصہ لیا، لیکن اس کے ہرگز یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ جو زبان ان سے تقریباً سو دو سو سال پیشتر سے دکن میں مروج تھی "لچر" قرار دیجائے۔ عام قاعدہ ہے کہ ہر زبان کی ابتدائی حالت کسمپرسی کے عالم میں رہی زبانوں کی سرگزشت پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ جب تک کہ ارتقائی منازل طے کر کے مصلحین کی ریاضِ منت نہ بنیں انھوں نے موجودہ اصلاح یافتہ زبان کی شکل نہ اختیار کی، انگریزی زبان پر ہی غور کیجئے کیا چوسر، وکلف اور بن جانسن وغیرہ کے وقت کی زبان اب رائج ہے؟ نہیں ہرگز نہیں، بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ میر، سودا اور قائم نے مصلح ہونے کا دعویٰ کیا اور اصلاح یافتہ زبان کا اپنے آپ کو موجد ثابت کیا ہے کیا ان کی اصلاح شدہ زبان اب زمانۂ حال میں رائج ہے؟ اس کا جواب بھی نفی میں ہے بہت سے الفاظ اور محاورات جو

اس وقت معنی خیز اور مناسب و موزوں سمجھے جاتے تھے اب متروک ہو چکے ہیں، ممکن ہے کہ ایک سو سال بعد زبان اور بھی ترقی کر جائے، فنون کی اصطلاحات کا جو قحط الرجال تھا وہ اظہر من الشمس ہے۔ دارالترجمہ حیدر آباد نے زبان کو سائنٹفک اور فنی اصطلاحات سے مالا مال کرنے کا بیڑا اُٹھایا ہے، جس طرح ہم نے پہلے لکھا ہے کہ سو سال بعد زبان کا اور ہی کچھ رنگ ہو جائے گا، کیا اس وقت حیدر آبادی یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ میر و سودا و قائم کی اصلاح کردہ زبان بالکل "لچر" تھی اور در اصل زبان جدید کے موجد ہم ہیں؟

جس طرح ہم نے اوپر لکھا ہے محمد شاہی دور کی خصوصیت ایہام گوئی تھی جس کی مظہر وغیرہ نے سختی کے ساتھ مخالفت کی اور اس دور کے تمام اساتذہ نے اس داغ سے اپنے کلام کو پاک کیا حتیٰ کہ شاہ حاتم نے بھی اس کو ترک کیا۔ قائم اسی ایہام گوئی کے متعلق کہتے ہیں :-

ہو روم روم مرا کیوں نہ خوش کہ وہ بت چین — یہ کہہ گیا ہے کہ آؤں گا آج میں سر شام
بطور ہزل ہے قائم یہ گفتگو ورنہ — تلاش ہے یہ مجھے ہو نہ شعر میں ایہام

وہ شعراء جو پہلے اس رنگ میں کہتے تھے انھوں نے بھی اپنی روش بدل دی اور اسی جدید طرز میں لکھنے لگے، ہم نے اوپر لکھا ہے کہ اس دور میں سب سے زیادہ اہم مسئلہ اصلاح زبان کا تھا کیونکہ قدما کے پہلے دور تک سنسکرت، بھاشا اور قدیم دکنی زبان کے سیکڑوں الفاظ مستعمل تھے اور فارسی و عربی زبان کی صحت میں بہت کم پروا کی جاتی تھی، لیکن اس دور میں سب سے پہلے شاہ حاتم نے اس کی طرف توجہ کی اور بہت سے الفاظ کی اصلاح کر کے اُردو زبان کو دہلی کے محاورے کے مطابق بنانا چاہا مگر اس اصلاح کی تکمیل میر و مرزا اور درد، قائم نے کی، ان بزرگوں نے قدیم محاورات و الفاظ میں تغیرات پیدا کئے، ان اصلاحات کے بعد اُردو شاعری بالکل فارسی کے قالب میں ڈھل گئی، اور ہمارے شعراء نے بالکل ایرانی طرز میں کہنا شروع کیا، جن لوگوں کی طبیعت کو مضمون آفرینی سے مناسبت تھی انھوں نے ناصر علی، جلال، اسیر، کلیم و بیدل کے رنگ میں کہنا شروع کیا لیکن خوش مذاق شعراء نے طالب آملی اور شفائی وغیرہ کی روش اختیار کی، چنانچہ میر حسن اپنے تذکرہ میں قائم کی نسبت لکھتے ہیں :-

"طرزش بطرز طالب آملی ماند"

یہ مانی ہوئی بات ہے کہ ہمارے شعراء نے فارسی کی طرز ہی کو نہ صرف اختیار کیا بلکہ ان کے کلام کو پیش نظر رکھ کر شاعری شروع کی چنانچہ بعض نے شعرائے فارسی کی غزلوں پر غزلیں لکھیں اور مقطع میں ان کا پورا مصرع نقل کر دیا، بعض نے انھیں ردیف و قافیہ میں غزلیں کہیں بعض نے اساتذۂ فارسی کے اشعار کا ترجمہ کیا اور یہ بات اس وقت نہایت عمدہ سمجھی جاتی تھی کہ اُردو شاعری کو فارسی کی نازکخیالی، مضمون آفرینی اور لطیف جذبات سے مالا مال کر دیا جائے۔

نظیری کا ایک شعر ہے ؎

دیدہ ام دفتر پیمانِ وفا حرف بہ حرف — نام خوباں ہمہ ثبت است ہمیں نام تو نیست

قائم نے اس کا بالکل لفظی ترجمہ کیا ہے ؎

فہرست میں خوبانِ وفادار کے پیارے — دیکھا تو کہیں اس میں ترا نام نہ پایا (شعر الہند جلد اول)

جدید تعلیم یافتہ گروہ کا یہ اصلاحی مطالبہ ہے کہ اُردو زبان کی غزلوں میں عموماً بسیط خیالات ادا نہیں کئے جاتے ہیں یعنی ہر شعر کا مضمون جدا ہوتا ہے اور اس میں صرف ایک ہی خیال ادا کیا جاتا ہے اس لئے غزل کو قطعہ بند ہونا چاہیئے جس میں اول سے آخر تک مسلسل طور پر اسی کیفیت یا جذبہ کا اظہار کیا جا سکے، قائم نے اس مطالبہ کو بھی بہت کچھ پورا کیا ہے، چنانچہ قائم کے قطعات و رباعیات کی تمام تذکرہ نویسوں نے داد دی ہے۔

شیفتہ تحریر فرماتے ہیں :-

"لاسیما در قطعات و رباعیات مضامینے کہ دلالت بر شوخی فکرش کند از طبعش تراوید ہ"

قایم کے عاشقانہ قطعات ملاحظہ ہوں :-

کان تک یار کے قایم مرے اس عالم سے — رفتہ رفتہ جو گزر جانے کا مذکور گیا
سن کے اتنا تو کہا حیف کہ اس دنیا سے — ناز برداری معشوق کا دستور گیا

یار دکیوں بکتے ہو بے فایدہ مجھ سے جاؤ — اتنی کہتے ہو مجھے اتنی اسے سمجھاؤ
وہ نہیں تو کہ تجھے غم ہو کسی عاشق کا — یا کوئی جیو نصیبوں سستی یا مر جاؤ

میں کہا اے خلق تمہاری جو کمر کہتے ہیں — تم بھی اس کا کہیں نو کر دہاں سنتے ہو
ہنس کے یوں کہنے لگا خیر اگر ہے یہ بات — ہووے گی ویسی ہی جیسی کہ وہاں سنتے ہو

خوب نکلے ہم اس کے کوچہ سے — ورنہ آئے تھے اک عذاب میں رات
لیک خالی سی کچھ لگے ہے بغل، — دل گرا شاید اضطراب میں رات

رباعی کا نمونہ ملاحظہ ہو :-

دیکھ حال مرا اٹھا کے سو سو حیلے — ساتھی بھاگے ہر اک طرف کو جی لے
کہتی تھی جو کفش میں نہ چھوڑوں گی قدم — سو اس کے بھی ہو چکے ہیں ٹانکے ڈھیلے

کیا پشم ہیں دنیا کے یہ سب اہلِ نعیم — بے قدر کریں ہم کو دے کر زر و سیم
مسجد میں خدا کو بھی نہ کیجئے سجدہ — محراب جو خم نہ ہو برائے تعظیم

کسی متمدن قوم اور متمدن زبان کا دوسری قوموں اور دوسری زبانوں کے اثر سے محفوظ رہنا اصول تمدن کے خلاف ہے، اس لئے یہ بات عام طور پر مشاہدہ میں آتی ہے کہ اردو شاعری نے ایک طرف فارسی زبان کے سرمایہ سے مدد لی ہے تو دوسری طرف سنسکرت اور بھاشا کی بھی خوشہ چینی کی ہے اور ملکی خصوصیات اور ملکی رسم و رواج نے بھی اپنا اثر ڈالا، یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کی ملکی اور مذہبی خصوصیات کا اثر ہر دور کے شعرا کے کلام میں نظر آتا ہے، چنانچہ قایم بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔

دل میرا تم کو تو لٹکا ہے دسہرہ کی بتاں — فتح ہے سال پھر اسکی جو اسے لوٹے گا

بھری آتی ہیں قایم پنے بے آنسو سے — کہے تو چشم کو میری کہ ہیں یہ رہٹ کی گھڑیاں

یہ امر مسلم ہے کہ علم و ادب کو ہمیشہ شاہانہ سرپرستی و مربی گری کی ضرورت رہی، علوم و فنون نے اسی وقت ترقی کی جب کہ علم دوست سلاطین نے اپنی علم دوستی کا ثبوت کا مادی صورت میں دیا یعنی علماء و فضلا کو کسب معاش و فکر روزگار سے نجات دلائی جب تک کہ "بقائے حیات" کی جد و جہد سے ان کو اطمینان و یکسوئی حاصل نہ ہوئی وہ اپنی پوری توجہ علم و فن کی طرف مبذول نہ کر سکے، خلفائے عباسیہ کے عہد میں فنون نے جو ترقی کی وہ محتاج بیان نہیں، مغلیہ شہنشاہوں کے سایۂ عاطفت میں جیسے باکمال اہلِ علم کا مجمع رہا، تاریخ ان کا ثبوت دیتی ہے، دکن کی اسلامی سلطنت بہمنیہ نے اپنی علم دوستی کے اظہار میں جامی و حافظ کو ایران سے مدعو کیا تھا، عادل شاہی اور قطب شاہی سلطنتوں کی علمی فیاضیاں زبان زد عام ہیں، مختصر یہ کہ اہل علم اپنے کمالات کا اظہار بخوبی اسوقت تک نہیں کر سکتے جب تک کہ ان کو اطمینان قلب حاصل نہ ہو، جب تک دہلی کی دولت و ثروت، علماء کے اخراجات کی متحمل ہو سکی علماء و فضلاء و ادبا مثل پروانہ جمع رہے اور جب تباہی آئی تو ایک ایک کر کے دہلی سے رخصت ہوئے اور تلاش روزگار میں سفر اختیار کیا، کوئی کسی نواب کے دربار تک پہونچا اور کوئی کسی امیر کے محل تک، کسی کو وزیر اودھ کے دربار تک رسائی حاصل ہوئی، الغرض تمام شعراء اور اہل کمال ثبات النقش کی طرح منتشر ہو گئے، چنانچہ قایم بھی دلی سے رخصت ہو کر وطن آئے اور کچھ دنوں یہیں رہے۔

اُردو شاعری کی ترقی کا آغاز اس وقت ہوا جب کہ دکن کی اسلامی سلطنتیں کمال عروج کو پہونچ چکی تھیں، چنانچہ اُردو شاعری نے انھیں سلطنتوں کے سایۂ عاطفت میں نشو و نما حاصل کیا، سلطان ابراہیم عادل شاہ، سلطان محمد عادل شاہ، علی عادل شاہ ثانی، اور قطب شاہ و محمد قلی قطب شاہ و عبداللہ قطب شاہ و ابوالحسن تانا شاہ کی سرپرستی و ادب نوازی نے شعر کو کسب معاش سے بے نیاز کر دیا، اسی باعث ان کی دماغی قوتوں نے میدان تغزل کو رنگا رنگ کی چمن آرائی سے باغ و بہار بنا دیا، اس کے بعد محمد شاہ رنگیلے کے عہد میں اُس کی سرپرستی کی گئی اور یہ سلسلہ بہادر شاہ کے عہد تک جاری رہا، دہلی کی تباہی کے بعد اکثر شعراء نے لکھنؤ کا رُخ کیا، خان آرزو حملۂ نادری کے بعد ہی ۱۷۳۹ء میں لکھنؤ چلے آئے، اسی طرح دیگر شعرا بھی وارد لکھنؤ ہوتے گئے اور لکھنؤ کو شاعرانہ حیثیت سے ایک قسم کی مرکزیت حاصل ہوگئی، اس لٹے ہوئے قافلہ کی سرپرستی کا آغاز اگرچہ شجاع الدولہ ہی کے زمانہ سے شروع ہوگیا لیکن شعراء کی قدر دانی کا اصلی زمانہ آصف الدولہ کے عہدِ وزارت سے شروع ہوا اور غازی الدین حیدر کے زمانہ تک قایم رہا، وزرائے اودھ کے ساتھ لکھنؤ اور لکھنؤ کے علاوہ دوسرے مقامات میں امراء و رؤسا کے درباروں میں شعراء کی قدر دانی ہوتی تھی اُن میں مرزا سلیمان شکوہ نواب محبت خاں، نواب مہربان خاں رند اور نواب محمد یار خاں کے درباروں سے اس دور کے اکثر اساتذہ کا تعلق تھا۔ مصحفی، مرزا سلیمان شکوہ کے دربار سے تعلق رکھتے تھے، جرأت پہلے نواب محبت خاں کے دربار میں تھے لیکن بعد کو وہ بھی مرزا سلیمان شکوہ کے سلسلۂ ملازمت میں داخل ہوگئے، مرزا رفیع سودا اور میر سوز نواب مہربان خاں سے تعلق رکھتے تھے، نواب محمد یار خاں امیر، نواب محمد خاں مورث نوابان رامپور کے چوتھے بیٹے اور نواب فیض اللہ خاں کے بھائی تھے، آنولہ کے قریب ٹانڈہ ایک بستی ہے وہاں کی بود و باش تھی، شعر و سخن اور سیر و شکار کا شوق تھا۔ اول اول جب شعر گوئی کی طرف طبیعت مایل ہوئی تو اپنی استادی کے لئے مرزا رفیع سودا اور میر سوز کو بلایا، ان دونوں بزرگوں نے نواب مہربان خاں رند کے ہاں ملازم ہونے سے معذوری ظاہر کی تو بالآخر قرعۂ فال قایم چاندپوری کے نام پڑا، اور ان کو بلا کر سو روپیہ ماہانہ کر دئے اور اپنے مشق سخن کی، جس سے قایم کو استادی کا شرف حاصل ہوا، چنانچہ وہ خود اس کو اس طرح ظاہر کرتے ہیں:-

جو قایم خوبی کو فن ہے قصد — تو خدمت کر محمد یار خاں کی

قایم کے علاوہ اور بھی متعدد شعراء مثلاً فدوی لاہوری، میر محمد نعیم، میاں عشرت، حکیم اکبر علی سنبھلی اور پردانہ علی شاہ مراد آبادی اور مصحفی وغیرہ بھی مقربین بارگاہ تھے، رات دن شعر و سخن کا چرچا رہتا تھا اور نواب صاحب موصوف جو غزل طرح کرتے تھے یہ لوگ اس کو سرانجام دیتے تھے، چنانچہ قایم نے ایک شعر میں اس اجتماع کا ذکر کیا ہے:-

تجھ کو قایم رکھے اللہ بہت سا اے امیر — مجتمع سایہ میں ہیں جس کے سخنداں ایسے

نواب صاحب موصوف کے حکم سے اس زمانہ کے مشہور مصور عاقل خاں نے ایک مرقع طیار کیا تھا جس میں نواب اور اُن کے حاشیہ نشین شاعروں کی تصویریں بنائی تھیں جو اگر اس زمانہ میں موجود ہوتا تو ایک یادگار چیز خیال کیا جاتا (شعر الہند و گل رعنا) مرہٹہ گردی میں تمام لوگ نباتات النعش کی طرح منتشر ہوگئے اور نواب کو فیض اللہ خاں آکر رامپور لے گئے اور پچاس ہزار روپے سالانہ ان کی جیب خاص کے لئے مقرر کر دیا ۱۱۸۸ھ میں وفات پائی۔ دلی کی تباہی کے بعد کچھ دن وطن میں پریشان حال رہنے کے بعد قایم کو یہاں اطمینان حاصل ہوا تھا لیکن جب یہاں بھی بخت سیاہ نے چین لینے نہ دیا تو فلک کجرفتار کو شکوہ کرتے ہوئے یہ بھی رامپور چلے گئے۔ احمد یار خاں پسر نواب فیض اللہ خاں نے ان کی تنخواہ مقرر کر دی، کچھ دنوں اس پر قناعت کی لیکن جب تنگ حالی سے زیادہ پریشان ہوئے تو لکھنؤ آئے اور مہاراجہ ٹکیت رائے کا شغل اپنے وطن کے عامل کے نام لے گئے، یومیے اور ملکیتیں جو ضبط ہو چکی تھیں ان کو پھر بحال کرایا، اس کے بعد پھر رام پور چلے گئے۔ وفات تک وہیں مقیم رہے۔ (تذکرۂ گل رعنا و شعر الہند جلد اول)

غرض اس دور میں شاعری ایک لازمۂ امارت بن گئی تھی اور تقریباً ہر ایک امیر کے دربار میں جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے شاعری کا ایک مخصوص صیغہ قایم ہوگیا تھا، جو شعرا کی معاش اور قدر دانی کا اصلی ذریعہ تھا، یہ قدر دانی ایک حد تک شعراء کے لئے بہت مفید

ثابت ہوئی اس لئے کہ ان کو کسب معاش کے افکار سے نجات ملی، لیکن ایک نتیجہ یہ بھی نکلا کہ شعراء کے کلام کی تمامتر کامیابی امراؤ سلاطین کی پسندیدگی پر موقوف رہ گئی چنانچہ قائم کہتے ہیں :-

مانوں گا شاعری کو میں قائم تبھی تیری، سرسبز یہ غزل ہو جو نواب کے حضور
قائم سمجھ کے بولیو نواب کے حضور پیارے معاملت ہے سخن آشنا کے ساتھ

حیات انسانی تفکرات سے معمور ہے، کون ہے جو فکر سے آزاد ہے، کسی کو زر کی فکر ہے تو کسی کو جاہ و منصب کی، کسی کو کسی اور شے کی، بہرحال جو ہے وہ کسی نہ کسی میں مبتلا ہے انسان لاکھ چاہتا ہے کہ مصائب و تکالیف کے شجر خاردار سے اپنے دامن کو بچائے رکھے اور دنیا میں اطمینان قلب، فراغت، آرام اور آسودگی حاصل ہو لیکن اس کی تمنا پوری نہیں ہوتی، جوں جوں وہ بچنا چاہتا ہے اسی قدر وہ علایق دنیی میں پھنستا جاتا ہے اور افکار روزگار اسے لمحہ کے لئے بھی آزاد ہونے نہیں دیتے غرض جہاں کہیں بھی رہا غم دنیا سے آسودہ نہ رہا گھر چھوڑ کر جنگل کو آباد کیا تو وہاں یہ رونا ہے ؎

کوہ و دشت میں بھی ہم نہ رہے آسودہ ماتم قیس کیا یا غم فرہاد کیا

کمبخت دل کا معاملہ ہی نرالا ہے جہاں کسی حسین مہ جبین کا رخ زیبا دیکھا کہ مچل گیا، قابو سے باہر ہو گیا، بیٹھے بٹھائے ایک آفت مول لی، اب ہر وقت اس کا خیال ہے اور اسی کا دھیان، حالت ناگفتہ بہ ہو جاتی ہے، طاقت شکیبائی رخصت ہو جاتی ہے، لاکھ کوشش کی جاتی ہے کہ کسی طرح دل کو تسکین و دلاسا دیا جائے، لیکن سعی لاحاصل ہے دیکھئے شاعر نے ایک چھوٹی بحر میں کس عمدگی کے ساتھ اپنی حالت کا نقشہ کھینچا ہے واقعہ تو یہ ہے کہ اس سادگی میں وہ جاذبیت اور معنی آفرینی ہے کہ چوٹ کھائے ہوئے دل ہی اس لذت کو اچھی طرح محسوس کر سکتے ہیں، ملاحظہ ہو ؎

دردِ دل کچھ کہا نہیں جاتا آہ چپ بھی رہا نہیں جاتا

خود داری کا خیال بھی ایک پاکیزہ جذبہ ہے، وضعدار طبیعت آئین و ادب کا بیحد لحاظ رکھتی ہے لیکن جب دیوانے بنے کسی کی نگاہ ناز کے کشتہ ہوئے، اس وقت سے حالت بھی بدل گئی۔ یہ مانی ہوئی بات ہے کہ ہر روز کے آنے جانے سے عزت کم ہو جاتی لیکن اب دل کا معاملہ ایسا بیڈھب آپڑا ہے کہ ہر وقت کوئے جاناں کی چھاننے کی فکر ہے تاکہ رخ زیبا کا درشن ہو جائے، اسی تمنا میں بار بار جاتے ہیں، چکر لگاتے ہیں، اب نہ وہ وضعدار طبیعت رہی نہ وہ خود داری کا خیال، البتہ جب غیرت اس حرکت کی طرف توبہ دلاتی ہے تو یہ جواب دیدیا جاتا ہے کیا کریں کمبخت دل جو کچھ دکھائے اسے ناچار دیکھنا پڑتا ہے معلوم نہیں کہ یہ اور کس قدر ذلیل و رسوا کرے اور جو اصول زندگی ہم نے اپنے ذہن میں قائم کر لئے تھے ان کی شکست و خلاف ورزی پر آمادہ کرے ؎

ہر دم آئینے میں بھی ہوں نادم کیا کروں پر رہا نہیں جاتا

(باقی)

معراج العاشقین

(اردو کی اولین تصنیف)

"گوپی چند نارنگ نے اسے بڑے سلیقے سے شایع کیا ہے اور مقدمہ میں مصنف و تصنیف دونوں پر بڑی واضح روشنی ڈالی ہے"۔ (علامہ نیاز فتحپوری)

آزاد کتاب گھر کلاں محل دہلی ۶ سے صرف بارہ آنے میں طلب فرمائیے

باب المراسلۃ والمناظرۃ

حضرت اثر لکھنوی کی ایک غزل

(عروضی بحث)

اس موضوع پر مارچ کے نگار میں جو کچھ میں نے عرض کیا تھا، اسے میں اتمام حجت تو نہیں کہتا۔ لیکن چونکہ اس بحث کو اور آگے لے جانا مجھے پسند نہیں اس لئے میں نے ارادہ کر لیا تھا کہ آیندہ اس مسئلہ پر گفتگو کرنے سے حتے الامکان احتراز کروں گا۔ لیکن حضرت اثر نے پھر اس پر اظہار خیال فرمایا اور ایک مختصر سا جواب ارسال فرمایا جو میرے مضمون (مندرجۂ مارچ) کا پورا جواب نہ تھا بلکہ صرف دو باتوں پر اظہار خیال کیا گیا تھا، میں نے انھیں لکھا کہ موجودہ صورت میں مضمون تشنہ ہے جس میں میری تمام باتوں کا جواب نہیں دیا گیا اس لئے اشاعت مناسب نہیں۔ اس کے جواب میں، حضرت اثر نے لکھا کہ :-

"پہلے یہ فرمائیے کہ جس شکل میں میرا مضمون آپ کو مل چکا ہے اس کے کسی حصّہ کی صحت آپ کو تسلیم ہے یا نہیں، آپ کا جواب آنے پر باقی نو نمبروں سے بحث کرنے کے متعلق فیصلہ کروں گا"

میں نے لکھا کہ :- "مجھے مرسلہ مضمون کے کسی حصّہ سے اتفاق نہیں ہے"۔ اس کے بعد انھوں نے دوسرا مضمون ضمیمہ کی صورت میں تحریر فرما کر بھیجدیا۔

میں جناب اثر کے اس مضمون کو دیکھ کر اس نتیجہ پر پہونچا کہ اگر اس سلسلہ کو مختصر یا ختم کرنا ہے تو اس کی مناسب صورت یہی ہو سکتی ہے کہ پہلے بالمشافہ یا ذریعہ مراسلت تمام اختلافات کو دور کر لیا جائے اور اس کے بعد اگر ضرورت ہو تو اسے شایع بھی کر دیا جائے۔ چنانچہ میں نے اس خیال سے کہ تمام باتوں کو ایک ساتھ چھیڑنے کی جگہ ہر ہر بات کو علٰحدہ علٰحدہ طے کر لیا جائے میں نے سب سے پہلے جلال اسیر کے شعر کو لیا۔ شعر یہ ہے :-

شمع برہمن گل آتش پرست وز نہاں بردہ دلش راز دست

میں نے مارچ کے نگار میں اس شعر کا مفہوم بتاتے ہوئے ظاہر کیا تھا کہ دوسرے مصرع میں "وز نہاں" صحیح نہیں ہے، اسے "واز نہاں" پڑھنا چاہئے۔

اس کی تردید جناب اثر نے ان الفاظ میں کی :-

"نیاز صاحب مجھے معاف فرمائیں، وہ شعر کا مطلب ہی نہیں سمجھے اور سمجھیں کیونکر جب گل اور آتش پرست کو مضاف و مضاف الیہ قرار دیں، حالانکہ شعر میں پرست، بصیغۂ ماضی ہے، جس کا فاعل شمع برہمن ہے"

میں نے انھیں لکھا کہ :

"اگر "پرست" ماضی ہے تو ظاہر ہے کہ مصدر پرستن ہوگا، حالانکہ مصدر دراصل پرستیدن ہے اور اس کا ماضی پرستید ہونا چاہئے نہ کہ پرست، اگر پرستیدن کا ماضی پرست بھی آسکتا ہے یا یہ کہ پرستن خود مصدر ہے تو ازراہ کرم

مجھے مطلع فرمائیں"۔

اس کے جواب میں ان کی یہ تحریر مجھے ملی :-

"میں پرستیدن کی طرح پرستن کو بھی مصدر سمجھتا تھا، مگر آپ کی تحریر سے مشرشح ہوتا ہے کہ مجھ سے تسامح ہوا اور پرستن کوئی مصدر نہیں، ظاہر ہے کہ پرستیدن کا ماضی پرستید ہوگا، پرست نہیں ہوسکتا۔ اگر پرستن مصدر اور پرست ماضی نہیں ہے تو شعر کا میرا بیان کردہ مطلب بادر ہوا ہے اور کوئی دوسرا مفہوم متعین کرنا میرے امکان سے باہر ہے"۔

موصوف کا یہ خط دیکھ کر میں نے انھیں ایک اور خط اس مضمون کا لکھا کہ :-

"اگر آپ اس شعر کا کوئی دوسرا مفہوم متعین نہیں کرسکتے تو پھر میرے بتائے ہوئے مفہوم کے متعلق کیا رائے ہے"۔

اس کا جواب انھوں نے یہ مرحمت فرمایا :-

"آپ کا فرمانا کہ میں نے تسلیم کرلیا ہے کہ پرست ماضی نہیں ہے حقیقت کے خلاف ہے۔ میری تحریر آپ کے پیشتر کے خط کا جواب اور مشروط تھی کہ اگر بقول آپ کے پرستیدن مصدر اور اس کا ماضی پرستید ہے اور آپ نے اپنا اطمینان کرلیا ہے کہ پرستن مصدر نہیں ہے جس کا ماضی پرست ہو تو یقیناً میرا بیان کردہ مطلب شعر لغو ہے۔ اس سے یہ مطلب کہاں نکلا کہ میں نے تسلیم کرلیا ہے کہ پرست ماضی نہیں ہے اور پرستن مصدر نہیں ہے۔ میں استدعا کروں گا کہ معرض بحث امور جو نگار میں شایع ہوئے ہیں یا ہونے والے ہیں ان کے متعلق مجھے آیندہ نجی مراسلت سے معاف رکھیں گے اور اگر میرا زیر بحث خط نگار میں چھاپیں گے تو پورا اور لفظ بہ لفظ چھاپیں گے"۔

افسوس ہے کہ اثر صاحب کے اس خط نے آیندہ مراسلت کا دروازہ بند کردیا۔ ورنہ میں ان سے پھر پوچھتا کہ ایک خط میں انکا یہ تحریر فرمانا کہ "میں پرستیدن کی طرح پرستن کو بھی مصدر سمجھتا تھا" اور دوسرے خط میں یہ ظاہر کرنا کہ :- "میں نے کب تسلیم کرلیا کہ پرست ماضی نہیں ہے"۔ کیا ان دونوں میں تضاد نہیں ہے اور اگر واقعی پرستیدن کے علاوہ پرستن بھی کوئی مصدر ہے تو یہ انھیں صاف صاف کہدینا چاہئے تھا تاکہ میں اپنی غلطی سے آگاہ ہوجاتا۔

میں نے اپنے خط میں خسرو کے شعر

درصف تیغ ——— الخ (ملاحظہ ہو مارچ کا نگار)

کے متعلق یہ بھی اثر صاحب کو لکھا تھا کہ بہار عجم ملاحظہ فرمائیں اس میں بھی "درصف تیغ آن تن آراستہ" درج ہے۔ یعنی اس میں بھی آں درج ہے از نہیں، لیکن اس کا کوئی جواب اثر صاحب نے نہیں دیا۔

اثر صاحب نے اپنے مرسلہ مضمون میں دوسرے اشعار کے متعلق جو کچھ ارشاد فرمایا ہے وہ بھی اسی نوع کے تسامحات اور تاویلات بارد کا مجموعہ ہے اس لئے ضرورت تھی کہ ان کا مضمون شایع کرنے سے پہلے تمام امور مراسلت کے ذریعہ سے طے کرلئے جاتے اور اسکے بعد اگر ضرورت ہوتو نگار میں شایع کردیا جاتا، لیکن چونکہ موصوف نے اس باب میں نجی مراسلت کو منع فرمادیا ہے اس لئے میں اس بحث کو اسی جگہ ختم کرنے پر مجبور ہوں، ورنہ جی تو یہی چاہتا تھا کہ قارئین نگار ایک بار اور اثر صاحب کی ذہانت و ذکاوت اور اندازِ گل افشانی گفتار" سے لطف اندوز ہوتے۔

غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر لفظ پرست کے سلسلہ میں فارسی کے بعض صرفی قواعد اس جگہ ظاہر کردوں۔

دوسری زبانوں کی طرح فارسی میں بھی اصل چیز مصدر ہے۔

مصدر کے دو خاص مشتقات ہیں ایک ماضی، دوسرا مضارع ان کے علاوہ چند اور ذیلی مشتقات بھی ہیں جو ماضی، مضارع اور امر سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان ذیلی مشتقات میں صرف اسم مفعول ایک ایسا مشتق ہے جو صیغۂ ماضی سے بنتا ہے

باقی سب مضارع اور امر سے نکلتے ہیں۔

مثلاً اسی مصدر پرستیدن کو لیجئے:۔

اس کا ماضی پرستید ہے اور مضارع پرستد۔ ماضی سے اسم مفعول پرستیدہ بنتا ہے اور مضارع سے براہ راست یا بواسطۂ صیغۂ امر ذیل کے مشتقات حاصل ہوتے ہیں۔

(اسم فاعل) پرستندہ (حاصل مصدر بواسطۂ صیغۂ امر) پرستش (اسم فاعل مرخم بواسطۂ صیغۂ امر) بت پرست و حق پرست وغیرہ (صفت فاعلی بواسطۂ صیغۂ امر) پرستار، خادم و ملازم کے علاوہ مجازی معنی میں بیمار کے لئے بھی مستعمل ہوتا ہے۔

اگر پرستن مصدر قرار دیا جائے تو اس کا ماضی، پرست ہوگا اور اسم مفعول پرستہ ہوگا جو بالکل غلط ہے۔

فارسی میں لفظ پرست، "پرستیدن" (مصدر) کا صیغۂ امر بھی ہے جس سے بعض مذکورۂ بالا مشتقات بنتے ہیں اور اسم بھی ہے بہ معنی سیر اور زدن کے ساتھ اس کا استعمال ہوتا ہے، جیسے پرست زدن (سیر کرنا)

بہرحال اگر پرستن کوئی مصدر ہے یا یہ کہ پرستیدن کا ماضی پرستید کے علاوہ پرست بھی آتا ہے، تو میں اس سے واقف نہیں۔ میں شکرگزار رہوں گا اگر جناب اثر یا کوئی اور صاحب اس باب میں میری رہنمائی فرمائیں۔

اس سلسلہ میں ایک شعر ملاحظہ ہو جو غالباً حزیں کا ہے:۔

بتے در کافرستاں می پرستید
ازاں رُو کافرستاں می پرستم

مصرع اول میں "می پرستید" صیغۂ ماضی استمراری ہے اور دوسرے مصرع میں "می پرستم" صیغۂ حال۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مصدر پرستیدن ہے (نہ کہ پرستن) اور اس کا ماضی پرستید آتا ہے (نہ کہ پرست)

فارسی کا ایک اور مشہور شعر ہے:۔

برافگن پردہ تا معلوم گردد کہ یاراں دیگرے راحی پرستند

ہوسکتا ہے کہ اثر صاحب کے سامنے یہی شعر ہو اور انھوں نے "می پرستند" کو ماضی استمراری سمجھ کر یہ نتیجہ نکالا ہو کہ "پرست" صیغۂ ماضی ہے حالانکہ اس شعر میں می پرستند صیغۂ حال ہے جس کے معنی "پوجتے ہیں" کے ہیں نہ کہ "پوجتے تھے"

چونکہ اس بحث میں آئندہ مجھے کچھ نہیں لکھنا، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اخیر میں ایک بار پھر عرض کردوں کہ جناب اثر کے تینوں مصرعے جن کو شعور بریلوی نے ساقط الوزن بتایا تھا اور جس پر اس بحث کی بنیاد قائم تھی یقیناً میرے نزدیک قابل اعتراض ہیں، کیونکہ جس بحر میں انھوں نے اپنی غزل لکھی تھی وہ ان زحافات کی متحمل نہیں ہوسکتی جن کو جناب اثر نے بعض مصرعوں میں صرف فرمایا ہے۔ افسوس ہے کہ اثر صاحب نے ان زحافات کا جواز ثابت کرنے کے لئے جو فارسی اشعار خسرو، جامی اور جلال اسیر کے بطور سند پیش کئے ہیں وہ سب غلط نقل کئے گئے ہیں اور ان سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مستفعلن کو کسی زحافی فرع میں فاعلن بھی کیا جاسکتا ہے۔

اس مسئلہ کو پوری طرح ذہن نشین کرنے کے لئے جولائی، ستمبر، دسمبر ۵۷ء اور مارچ ۵۸ء کے نگار کا مطالعہ ضروری ہے، جن میں بحث زحاف اور اثر صاحب کی پیش کردہ اسناد پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد

کے "ترجمان القرآن" کی دونوں جلدیں مع محصول ڈاک بتیس روپئے میں آپ ذریعہ وی پی دفتر نگار سے حاصل کرسکتے ہیں۔ صرف دو سیٹ باقی رہ گئے ہیں۔

منیجر نگار لکھنؤ

شب گرد

پروفیسر شور (علیگ)

مری گردِ سفر تھے انجم و ماہ،
وہ رائے کہکشاں تھی کل گزرگاہ

کہر تھا بحر و بر پر دامِ افگن
اندھیرا سی رہا تھا اپنا دامن

افق کا منھ اُجالا دھو رہا تھا
خلا میں چاند کرنیں بو رہا تھا

قمر کے ہاتھ میں تھی مشعلِ طور
فلک کا جیب تھا کرنوں سے معمور

تلاطم خیز تھا کرنوں کا سیلاب
اُبھرتا ڈوبتا جاتا تھا مہتاب

بساطِ خاکِ آدم سے بہت دور
فلک اُوڑھے ہوئے تھا چادرِ نور

مگر پلٹی نظر جب جانبِ خاک
بلا کی تیرگی تھی زیرِ افلاک

گزرگاہوں میں تھی ظلمات کی دھول
زمیں پر اُڑ رہی تھی رات کی دھول

وہ ساکت شہر وہ سنسان راہیں
وہ بام و در سے ٹکراتی نگاہیں

سیاہی خاک پر بنتی ہوئی جال
خموشی وقت کو دیتی ہوئی تال

گزرگاہوں کو نیند آتی ہوئی سی
نظر سائے سے گھبراتی ہوئی سی

وہ سائے رات کے ڈستے ہوئے سے
اندھیرے صبح پر ہنستے ہوئے سے

وہ نبضیں وقت کی چلتی ہوئی تیز
وہ رستوں کا سکوتِ داستاں خیز!

وہ بام و در کے پُر اسرار سائے
گنہ جیسے کوئی قاتل چھپائے!

نظر رستوں میں کھو جانے پہ مجبور
جنوں کی ضد "چل اے شبگرد کچھ دور"!

جما ہی لے رہی تھی جاگتی رات
بجھی شمعیں جلاتے تھے خیالات

میں جب ظلمت کی وادی چھوڑ آیا
مرے آگے سحر کا موڑ آیا

کچھ اس صورت سے چھیڑا وقت نے ساز
کہ جیسے دے کوئی نوشابہ آواز،

خبر ہے اے مرے پیماں فراموش
سویرے ہو گئے کتنے سیہ پوش!

چھڑا نغمہ تو کیا کیا ساز ٹوٹے
ہنسی آئی تو کتنے اشک پھوٹے!

جلے کتنے چمن پھولوں کی لو سے
سیاہی بڑھ گئی سورج کی ضو سے

ہمیں کھو کر بہت پچھتاؤ گے تم!
سوئے ہندوستاں کب آؤ گے تم؟

اب مجھے بھول بھی جا !

(فضا ابن فیضی)

سرمژگاں ابھی اشکوں کی تری ہے باقی
ابھی بیدادِ پریشاں نظری ہے باقی
دلِ مرحوم کا ماتم ہے تبسّم میرا،
کتنی آہوں کا خلاصا ہے ترنم میرا
ایک دلدوز سی ہے چیخ تکلّم میرا
میرے نغموں کے الم خانے میں کیا رکھا ہے
اس سلگتے ہوئے ویرانے میں کیا رکھا ہے
جزوِ غم دل مرے افسانے میں کیا رکھا ہے
زحمتِ پرسشِ حالات ابھی رہنے دے
شرحِ بے مہری لمحات ابھی رہنے دے
کیا رہے گا، مری نظروں سے پردہ جو اٹھا
اب مجھے بھول بھی جا

شمع ارمانوں کی بجھ جائے گی جلتے جلتے
یہ بھی موڑ آئے گا اس راہ میں چلتے چلتے
سخت ہو جائیں گی راہیں، مجھے معلوم نہ تھا
سانسیں بن جائیں گی آہیں، مجھے معلوم نہ تھا
یوں بچھڑ جائیں گی وہ نگاہیں، مجھے معلوم نہ تھا
عشق کی پلکوں پہ اشکوں کا سویرا ہوگا
لب خاموش پہ آہوں کا بسیرا ہوگا
تا حدِ شوق اندھیرا ہی اندھیرا ہوگا
کیا خبر تھی کہ محبت یہ سزا پائے گی
اپنے ہی زخموں پہ خود مجھ کو ہنسی آئے گی
میرے انداز پہ اب مجھ کو زیادہ نہ ہنسا
اب مجھے بھول بھی جا

تیری جاں بخش و دل آشوب نگاہوں کی قسم
درد کی دھوپ سے تپتی ہوئی راہوں کی قسم
بڑھ چلی ہے مرے جذبات کی افسردہ لبی
بے مئے شوق ہے کب سے قدحِ نیم شبی
میں کہاں اور کہاں کوششِ تسکین لبی
ہے مصائب کی ہر اک چھاؤں گھنی میرے لئے
روشِ حادثۂ غم ہے بنی میرے لئے
ہے ترا شیوۂ پیماں شکنی میرے لئے
مجھ سے یہ شیوۂ پیماں شکنی بھی تا چند
تا کجا نیشترِ غم کے یہ دل میں پیوند
اب مجھے اور نہ دے میری وفاؤں کی سزا
اب مجھے بھول بھی جا

زہر کس نے مرے احساس پہ برسایا ہے
کون اس وادیِ خونیں میں مجھے لایا ہے
میرے زخموں سے یہاں کس نے نچوڑی ہے شراب
کر دیا کس نے یہ زخمی مرے پنچھی کا شباب
میری آنکھیں ہیں کہ افسردگیِ روح کا خواب
خون کی دھار ہے جو موج ہے پیمانے کی،
کتنی افسردہ سی لے ہے مرے افسانے کی
میرا دامن ہے کہ قسمت کسی ویرانے کی
کوئی مرجھایا ہوا پھول بھی دامن میں نہیں
تیری فردوس [illegible]
[illegible] میرے پاس نہ آ
اب مجھے بھول بھی جا

کنجِ گلزار میں وہ شاخِ صنوبر کے تلے
جاگتے شہر سے کچھ دور ذرا رات ڈھلے
وہ ملاقات کے لمحے مجھے بھولے تو نہیں
قدِ رعنا کے وہ سائے مجھے بھولے تو نہیں
دلبری کے وہ فسانے مجھے بھولے تو نہیں
اب بھی ہر رات اک افسانہ سنا جاتی ہے
کالی ناگن کی طرح چاندنی لہراتی ہے
کس کو ان یادوں کی برسات میں نیند آتی ہے
یہ تری یاد محبت کو نہ راس آجائے
تیرے عارض کا سویرا بھی نہ کمہلا جائے
میرے سائے سے بھی ممکن ہو تو اپنے کو بچا
اب مجھے بھول بھی جا

سوزِ اظہار و گدازِ دلِ بیمار ہوں میں
تجھ کو معلوم ہے اک شاعرِ فنکار ہوں میں
شعلۂ فکر و نظر ہے مرے پیمانے میں،
پرتوِ جوشِ ہنر ہے مرے پیمانے میں،
خود مرا خونِ جگر ہے مرے پیمانے میں،
ہیں مری فکر کے اسلوب کے عنواں زخمی
تیرگی سے ہیں تخیل کے شبستاں زخمی
شوخیٔ دستِ جنوں سے ہے گریباں زخمی
اپنے فنکار کے ہنستے ہوئے زخموں سے نہ کھیل
کھیل لیکن مرے احساس کے زخموں سے نہ کھیل
اشک بنکر کہیں بہ جائے نہ احساس مرا
اب مجھے بھول بھی جا

بندۂ مومن سے خطاب

شہاب سرمدی

بجا کہ ملک کی تقسیم ہوگئی اے دوست
بجا کہ ہم پہ یہ سب کچھ بہت گراں گزرا
وہاں سے آج بھی آتی ہے بوئے خوں شاید
جہاں جہاں سے یہ بے ربط کارواں گزرا
تو ایک بندۂ مومن ہے ہاں بتا تو سہی
ترے دیار میں جینے کا طور کیا ہوگا؟
یہ اشتعال، یہ جذبات یہ خودی و خروش
اب اور اس سے زیادہ بتا کہ کیا ہوگا؟
بجا کہ تو نے "لکم دینکم" پہ زور دیا
"ولی دین" کی لے بھی تجھے بہت بھائی
بُرا نہ مان تو برجستہ اک سوال کروں
یہ ذہنیت تجھے فی الجملہ راس بھی آئی
دلِ عوام و غمِ مشترک کا ذکر فضول
جنون و جذب کی باتوں کا کیا ٹھکانا ہے
مگر وہ سب کے لئے آب و دانے والی بات
ہنوز تیری نظر میں فقط فسانہ ہے؟
یہ سچ بتا کہ کبھی ہم بھی یاد آتے ہیں
وہ ہم، وہ سب، وہ لب جوئبارِ گنگ و جمن
بسنت رُت میں وہ سرسوں کی زعفراں زاری
وہ محفلِ ملکوتی جہاں نہ "تو" ہے نہ "من"
وہ میٹھے بول وہ لہجہ کا رس زباں کا رچاؤ
کبھی کبھی تجھے شاید بہت ستاتا ہو
وہ ایک طرزِ تخیل وہ ایک طرزِ کلام
جو پہلے کچھ بھی نہ تھا آج یاد آتا ہو
بجا کہ ملک کی تقسیم ہوگئی اے دوست
مگر حیات کی قدریں تو بٹ نہیں سکتیں
کٹے گا دن تو بہ شغل تلاش و فکرِ معاش،
مگر سکون سے راتیں تو کٹ نہیں سکتیں
بجا کہ ہیں ابھی منزل سے دور ہم لیکن
قسم ہے سمت روی کی کہیں ٹکے بھی نہیں
بہت غریب ہیں لیکن زمانہ شاہد ہے
کسی سے کی نہیں بیعت کہیں بکے بھی نہیں

(ایک غزل دشمن، دوست سے)

رضا قریشی گوالیاری

جب تک انسان سے ہے اُنس کا رشتہ قایم
میں سناؤں گا محبت کا فسانہ تم کو،
چل سکے گی کوئی تنظیم نہ اُلفت کے بغیر،
ایک دن خود یہ سبق دے گا زمانہ تم کو
آدمی آج بھی ہو کل بھی نئی جنس نہ تھے
تم سے ملنے کے لئے کیا کوئی صورت نہ رہی؟!
جب کوئی تازہ غزل تم کو سناتا ہوں میں
تم یہ کہتے ہو کہ اب اس کی ضرورت نہ رہی!!
فرق اگر کچھ ہے تو بس اپنے ہی اعمال کا ہے
ورنہ جو آج ہے دنیا وہی دنیا تھی کل
مجھ پر الزام ہے لیکن یہ خشیت کیا ہے
کیا یہ رنگینیٔ عالم بھی نہیں ایک غزل!
یہ مہ و مہر یہ غنچے یہ ستارے کیا ہیں ؟
آدمی کے لئے کافی ہے یہ اک اک تمثیل
ایک رنگین تغزل ہے کہ فردوس جمال،
یہ بہاریں ہیں کہ پاکیزہ علوئے تخئیل -!!
اہلِ دل سے ہے بہاروں کا تکلم اب بھی
آج بھی قمری و بلبل کا ترانہ ہے وہی
اثر انداز ہے جلووں کا تبسم اب بھی
شمع کے گرد محبت کا فسانہ ہے وہی
آج بھی چھیڑتی ہیں چاندنی راتیں دل کو
اب بھی تارے ہیں وہی اُن کا ترنم ہے وہی
آج بھی خندۂ ہر لالۂ و گل ہے باقی
اب بھی غنچے ہیں وہی اُن کا تبسم ہے وہی

مست ہو ہو کے بہاروں میں تو کوئل کوکے
درد بن جائے پپیہے کی صدا راتوں میں
بھونرے پھولوں کو سناتے رہیں نغمہ اپنا
مور کا نعرۂ مستانہ ہو برساتوں میں
چاند کی سمت بڑھے چاندنی راتوں میں چکور
سانپ مہور کے ترانوں کو سُنے اور ہو مست -!!
تتلیاں پھولوں پہ ہوتی رہیں ہر روز نثار
آدمی زاد کا لیکن ہو مذاق اتنا پست -؟!!
آج بھی خواہش و حسرت وہی دیرینہ ہے
درد دل بھی ہے وہی درد کا درماں ہے وہی
اب بھی جذبات میں ہیجانِ محبت ہے نہاں
رنج و غم بھی ہے وہی حسرت و ارماں ہے وہی
زندگی کے لئے ہیں اور بھی قدریں درکار
پیٹ بھر لینے ہی کا نام نہیں ہے جینا -!
صرف اک پیاس نہیں دل کی بھی کچھ پیاسیں ہیں
تشنگی کے لئے پانی ہی نہیں ہے پینا - !!
ہے جو یک گونہ اگر جسم کو قوت درکار
روح کے واسطے دس قسم کی خوراکیں ہیں
پوششِ جسم سے جاتی ہی نہیں عریانی
زینتِ روح کی کچھ اور بھی پوشاکیں ہیں
سبزۂ و گل جو کئی سال نہ دیکھے جائیں
یہ یقیں کیجئے ہو جائیں گی آنکھیں بے کار
نغمہ سنجی سے جو محروم رہے گا اس کا
جسم جاگے گا مگر روح نہ ہوگی بیدار -!!

اور اسی طرح جو خوشبو سے بھی نفرت ہوگی
قوتِ شامّہ کر جائے گی اک روز سلام!!
روح مر جائے گی گر جسم رہے گا زندہ،
مدتوں گر نہ سُنا جائے گا پاکیزہ کلام۔!!!

چونکہ ہوتے ہیں غزل میں وہ عناصر سب ہی
تقویت دیں جو ہر اک جذبۂ انسانی کو
یوں تصور میں اُتر آتی ہے تصویر بیاں
آئینہ جیسے چھپاتا نہیں عُریانی کو،

کھیتیاں خشک ہوں بارش جو نہ ہو کھیتوں پر
دیکھنے پائے زمانے میں نہ سبزہ کوئی
بس اسی طرح سے جل جائیں اُمنگوں کے چمن
قلبِ شاعر سے جو پیدا نہ ہو نغمہ کوئی!!

جسمِ مُردہ کے لئے جان ہے رنگین غزل
وقت سے پہلے تھکاتے ہیں مسلسل افکار
تھکنے والے کو نیا عزم و عمل دیتے ہیں
پھونک دیتے ہیں نئی روح غزل کے اشعار

بلوہ و رنگ و ترنم سے جو دل ہو محروم،
آدمیت کی پھر آئے گی کہاں سے بو باس،
چاند سورج کی شعاعوں کو اگر چوس نہ لیں
رنگ پھولوں میں پھلوں میں نہ رس آئے نہ مٹھاس

جس طرح حُسن نکھر آتا ہے پھل کھانے سے
روح کو کرتا ہے رنگین کلامِ رنگین۔!
سربکف ہو کے نکلتے ہیں جوانانِ وطن،
حوصلے دیتا ہے یہ ایک پیامِ رنگیں!!

کام کچھ کرتے ہیں دل ہوتے ہیں رنگیں جن کے
آگ لگتی ہے بھڑکتے ہوئے انگاروں سے
قوتِ عزم مرے دل میں نہیں ہوتی ہے
کام کچھ بن نہیں آتا کبھی بیماروں سے

جس نے ہیجانِ محبّت نہ کیا ہو محسوس
مردِ بیمار ہی دُنیا میں رہے گا وہ جواں،
نہ رہیں گی یہ بہاریں نہ یہ راتیں نہ یہ دن،
قید خانے کے سوا کچھ نہ رہے گا یہ جہاں!

مردہ ماحول میں احساس جو کھو بیٹھے ہوں
کارگر اُن پہ نہ اصلاح کا منتر ہوگا
فاقہ کش خشک مسائل نہ سمجھ پائیں گے
اُن پہ ایک بارِ گراں نظم کا دفتر ہوگا

نغمہ و رنگ سے حیوان ہی بے بہرہ ہے
آدمی زاد میں ہے ایک جمالی خواہش
دردِ اُلفت نے جو بخشا ہی نہ ہو سوزِ نہاں
قلب میں ہو نہیں سکتی کبھی پیدا تابش

فرق حیوان اور انسان میں بس اتنا ہی تو ہے
پیٹ کی فکر میں وہ، روح کی تعمیر میں یہ
ہے وہ محرومِ خرد اور یہ معمورِ خرد
ظلمتِ دہر میں وہ عالمِ تنویر میں وہ

جس نے اندازِ تغزل نہ کیا ہو پیدا
ہے یقیں میرا مؤثر نہیں ہوتا وہ کلام
چاشنی چاہئے کچھ خشک مسایل کے لئے
[illegible] ہو نہیں سکتی کبھی مقبول عوام!

ماہ و انجم گل و بلبل کے بیاں کرنے میں
وقت بے کار گذارا نہیں کرتا کوئی -!
قند میں دینی ہی پڑتی ہے دوائے بیمار
تلخ باتوں کو گوارا نہیں کرتا کوئی !!

بھیک بھی خشک سوالوں سے نہیں ملتی ہے
سننے والے کو کھٹکتا ہے بہت خشک سوال
مفلسوں کا بھی رہے دھیان یہ مانا میں نے!
مفلسی بھی تو ہے محرومیِ الفت کا مآل !!

نظم اور نثر میں کچھ فرق نہیں رہتا ہے
ایک مفہوم کو سمجھائیں اگر سو اشعار
پرورش پا نہ سکے جس کے شعورِ انساں
کار ہو سکتا ہے کہلا نہیں سکتا شہ کار!

شعر ہے وہ جو ہو تر شے ہوئے ہیرے کی طرح
اور یہ بات غزل ہی میں ہوا کرتی ہے
اپنے انداز و معانی و لطافت کے سبب
دل کے ہر جذبۂ نازک کو چھوا کرتی ہے!

نظم اور نثر میں جب تک نہ سموئی ہو غزل
کوئی بھی مسئلۂ وقت نہ ہوگا مقبول،
دیگر اصنافِ سخن ہیں یہ غزل کے آگے
جیسے لے آئے بہاروں میں کوئی کاٹھ کے پھول

ہے یہی وجہ چلا نظم کا سکہ نہ کبھی،
اور مقبول غزل شہر میں چل جاتی ہے
کانٹے رہ جاتے ہیں اپنی ہی جگہ پر قایم
بوئے گل صحنِ گلستاں سے نکل جاتی ہے

کون سی بات ہے وہ آج غزل میں جو نہیں
شکوۂ وقت بھی ہے شکوۂ جاناں بھی ہے
ہے ضرورت بھی بیاں اور نہاں حکمت بھی
غمِ انسان بھی ہے اور غمِ دوراں بھی ہے!!

کون سی نظم ہوئی ملک میں مقبول عوام
کون سی نظم کے اشعار ہوئے وقف مثال!
یاد جو رہ نہ سکے ہوگی وہ تعمیر ہی کیا ؟
اور بے کیف ہو اتنی کہ نہ کچھ حال نہ مال -!!

بن گئی حسنِ بیاں ورد زباں ہو ہو کر
رفتہ رفتہ جو ہوئی قابلِ تفہیم عوام،
ایک خاموش معلّم کی طرح صدیوں سے
کی غزل ہی نے فقط خدمتِ تعلیمِ عوام

مستقل جذبے کی حامل ہی رہے گی قایم
ساتھ انسان کا ہر دور میں دے گی یہ غزل!
دوسرے عارضی جذبات ہیں مٹ جائیں گے
وقت کی مانگ جو ہے آج رہے گی نہ وہ کل -!!

(نگار) غزل کی ترجیح نظم پر ——— اس کا ثبوت خود یہ نظم ہے
کہ باوجود تائید غزل کے وہ قدر اول کی چیز نہ ہو سکی -

حُسن و عشق ——— عقل و جنوں

حفیظ نعیمی (پیلی بھیت)

عشق شمع بزمِ امکان و شبستانِ وجود
عقل ہے بھیگی ہوئی راتوں میں فکرِ رہزنی
عقل دردِ چارہ و نجیہ گری میں مبتلا
عشق یکسر اضطراب آرزو، شوقِ نیاز
حسن برخود چیدہ و عشق آرزو مندِ کرم
عشق ہے جانِ عروسِ لالۂ خونیں قبا
عشق باقی، حسن فانی، عشق شعلہ، حسن خس
عشق روحِ کائنات و آئینۂ بندِ حیات
دینِ زاہد آرزوئے شاہد و شہد و شراب
زہد سر افگندہ و سجدہ گزار و سرنگوں
زہد دریوزہ گرئ حسن بے ذوقِ جمال

عقل اپنی تیرگی میں ٹھوکریں کھانے کا نام
عشق ہے دن میں سرِ بازار لٹ جانے کا نام
عشق چاکِ سینہ و داماں پہ اترانے کا نام
حسن ایمان و دل و جاں کو بھی ٹھکرانے کا نام
حسن شمع انجمن کا، عشق پروانے کا نام
حسن ہے پھولوں کے کھلنے اور مرجھانے کا نام
حسن ایوانِ طرب کا، عشق غمخانے کا نام
حُسن تابِ یک نفس پر ناز فرمانے کا نام
دینِ عاشق نغمۂ حق دار پر گانے کا نام
عشق ہے عرشِ بریں سے بھی گزر جانے کا نام
عشق بڑھکر خود سراپا حسن بن جانے کا نام

شفقت کاظمی

بڑھا کچھ اور بھی احساس رنجِ تنہائی
حضورِ دوست رہی پھر بھی ناشنیدہ سی
گزر گیا جو زمانہ ترے خیالوں میں
ترے خیال سے خورسند ہیں بہر صورت

ترے جمال دل آرا کی یاد کیا آئی
وہ دل کی بات جو سو بار ہم نے دُہرائی
اب اس کی یاد متاعِ حیات ہے اے دوست
اب اپنے دل کی یہی کائنات ہے اے دوست

غنی احمد غنیؔ

غمِ حیات کو کیف آشنا بنالیں گے
یہی سہی تری خاطر سے مسکرالیں گے

ملی ہجومِ الم سے جو اک ذرا فرصت
تری نگاہِ کرم کو بھی آزمالیں گے

گراں ہے دل پہ ترا التفات بھی، لیکن
تری خوشی ہے تو ہم یہ فریب کھالیں گے

ادا شناسِ جنوں ہیں غنیؔ یہ دیوانے
بہار میں بھی خزاں کا سراغ پالیں گے

شفاؔ گوالیاری

نگاہِ شوخ سے اپنی یہ پوچھو تو سہی پہلے
کہ تحریکِ محبت کس کی جانب سے ہوئی پہلے

پریشاں تم بھی ہو آشفتگیِ رنگِ دوراں سے
تمہارے گیسوؤں میں کب تھی ایسی برہمی پہلے

شفاؔ انسان کی فطرت بڑی حساس ہوتی ہے
کوئی غم ہونے والا ہو تو گھبراتا ہے جی پہلے

نصیر پرواز

مری وفا کا مرے غم کا کچھ خیال نہ کر
تری نگاہ مجھے اب بھی بھول سکتی ہے

تمہارا نام لیا تھا کہ آنکھ بھر آئی،
ہوئی ہے آج سرِ بزم کیسی رسوائی

سمٹ گئیں وہیں سب گردشیں زمانے کی
غمِ حیات کی منزل جہاں قریب آئی

ارشد صدیقی (بھوپال)

رازِ دل کس سے کہیں شہرِ نگاراں والو
اس خرابے میں محبت کا کہیں نام بھی ہے

تم جنھیں دن کے اُجالوں میں لئے پھرتے ہو
اُن چراغوں کے مقدر میں کوئی شام بھی ہے؟

مکتبۂ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جو ظاہری و معنوی دونوں حیثیتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں۔
ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جو کتابیں درکار ہوں ان کی قیمت مع محصول ڈاک ذریعۂ منی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیجئے (کمیشن، وی۔پی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہونا چاہئے۔ جس کے ساتھ محصول ڈاک بھی بحساب پندرہ فی صدی آپ کو بھیجنا چاہئے۔

منیجر نگار لکھنؤ

سلسلۂ تاریخ و سوانح

تاریخ و تذکرہ نگاری نے پچھلے دس سال کے اندر جو نئی راہیں اختیار کی ہیں، وہ ان راہوں سے بالکل مختلف ہیں جو اب سے چند سال قبل پائی جاتی ہیں
پہلے مورخ ایک خشک قسم کا فلسفی ہوتا تھا جو محض حالات و واقعات کو سامنے رکھتا تھا لیکن آج کا مورخ ادیب بھی ہے اور شاعر بھی، اور نفسیات داں بھی جو تاریخ کے خشک و بے نمک واقعات کو ایک داستان و تمثیل کے رنگ میں پیش کرتا ہے اور ہم اس میں محو ہو کر رہ جاتے ہیں۔
اس جدید راہ کو جس حسن و خوبی سے جدید مصری مورخین نے اختیار کیا ہے اس کا اندازہ آپ کو ذیل کی کتابوں سے ہو سکتا ہے کہ ایک بار انکو شروع کر دینا گویا ان کو ختم کر دینا ہے۔ ترجمہ نہایت صاف و شگفتہ ہے اور طباعت حد درجہ دیدہ زیب۔

حیات محمد - (محمد حسین ہیکل) ... انیس روپیہ
ابوبکر صدیق - (" ") ... دس روپیہ
الحسین (" ") ... ڈھائی روپیہ
الزہرا (" ") ... دو روپیہ
الہارون (" ") ... پانچ روپیہ
فاروق (سید اللہ زاہد شبلی) ... پانچ روپیہ
عمرو بن العاص (حسن ابراہیم حسن) - پانچ روپیہ
چنگیز خاں ... (ہمیر لڈ لیمب) - پانچ روپیہ
امیر تیمور ... (" ") سات روپیہ

سلسلۂ نفسیات عملی

آج کل جینا ایک فن ہے اور اب وہی لوگ صحیح معنی میں زندہ رہ سکتے ہیں جو اس فن کے رموز سے واقف ہیں۔ اس وقت مغرب کی کامیاب زندگی کا راز صرف یہی ہے کہ وہ "نفسیات عملی" کا ماہر ہے اور زندگی کی ہر راہ میں وہ صرف نفسیاتی رموز کو سامنے رکھتا ہے، جن سے اہل مشرق ناواقف ہیں۔ ذیل کی کتابوں میں جو مشہور ماہرین نفسیات کے تجربات کا نچوڑ ہیں، آپ کو معلوم ہوگا کہ ہم دنیا میں کیونکر عیش و مسرت کی کامیاب زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ ان تصانیف کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ ان میں خشک علمی مباحث پیش نہیں کئے گئے ہیں بلکہ ان میں زندگی کے صرف ان تجربات کو ظاہر کیا گیا ہے جو اپنے اندر داستان سے زیادہ دلکشی و دلچسپی رکھتے ہیں۔

جینے کا قرینہ (آندرے موروا) ... چھ روپیہ
پریشان ہونا چھوڑئے (ڈیلی کارنیگی) چھ روپیہ
میٹھے بول میں جادو ہے (") سات روپیہ
زندگی اور عمل (ڈاکٹر مارڈن) دو روپیہ آٹھ آنے
کامیاب زندگی و ہر پرٹ کیسن) دو روپیہ آٹھ آنے
جینے کی اہمیت (لین۔یو۔تانگ) بارہ روپیہ
زندگی کا راستہ (یوس ٹیس جیسپر) چھ روپیہ
کامیابی کا راستہ (یوس ٹیس جیسپر) چار روپیہ
اپنا راستہ خود بناؤ (فائق کامراں) چار روپیہ
آداب زندگی (محمد اقبال سلمان) تین روپیہ

بعض اور مفید و دلچسپ کتابیں

مقدمہ شعر و شاعری (ڈاکٹر وحید قریشی) چھ روپیہ
شعرائے اردو کے تذکرے (ڈاکٹر سید عبداللہ) دو روپیہ
علم کے نئے افق (سی۔ام۔جوڈ) چار روپیہ آٹھ آنے
افکار غالب (ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم) آٹھ روپیہ آٹھ آنے
فکر اقبال (" ") ... دس روپیہ
روح اقبال (ڈاکٹر یوسف حسین خاں۔ سات روپیہ آٹھ آنے
شعر العجم کامل (مولانا شبلی) ... بارہ روپیہ
تاریخ الامت چھے (مولانا اسلم جیراجپوری) پندرہ روپیہ
ترجمان القرآن (مولانا آزاد) اول و دوم بتیس روپیہ
شعر الہند کامل (عبدالسلام ندوی) اٹھارہ روپیہ
اردو غزل (یوسف حسین خاں - دس روپیہ